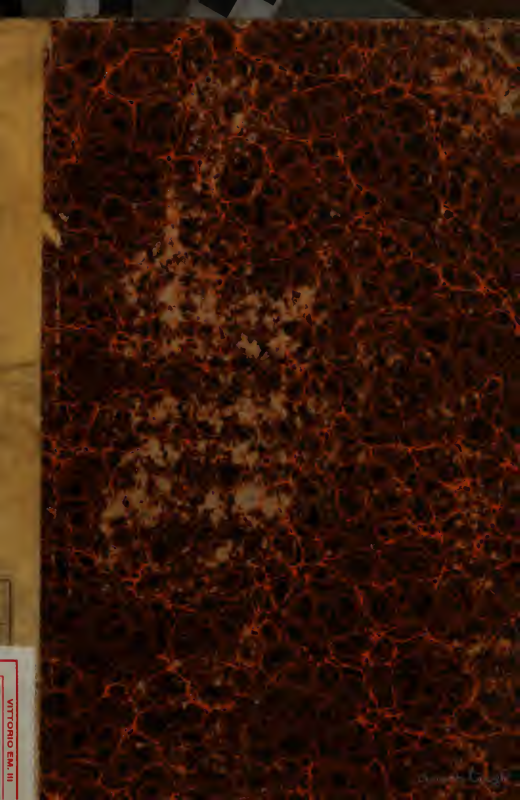

VITTORIO EM. III


FONDO PROVINCIA


NAZIONALE
BIBLIOTECA
B. Prov.
Miscellanea
B
93
594
VITTORIO EM. III
NAPOLI

ÉTUDE

SUR LES

ORIGINES BOUDDHIQUES

DE LA

CIVILISATION AMÉRICAINE

PARIS. IMPRIMERIE DE PILLET FILS AINÉ
5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS.

ÉTUDE

SUR LES

ORIGINES BOUDDHIQUES

DE LA

CIVILISATION AMÉRICAINE

PAR

M. GUSTAVE D'EICHTHAL

PREMIÈRE PARTIE

Extrait de la *REVUE ARCHÉOLOGIQUE*

PARIS

AUX BUREAUX DE LA *REVUE ARCHÉOLOGIQUE*

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE — DIDIER & Cᵉ

Quai des Augustins, 35

ET A LA LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET Cᵉ

Boulevard Saint-Germain, 77

1865



Obligé par d'autres travaux à interrompre momentanément la série de nos articles sur *les Origines bouddhiques de la civilisation américaine*, nous nous décidons à faire paraître séparément la portion déjà publiée de ce travail, pour le soumettre dès maintenant aux savants qu'il peut intéresser. — Nous nous efforcerons d'abréger, autant que possible, le retard mis à la publication de la seconde partie.

GUSTAVE D'EICHTHAL.

Paris, 1[er] juillet 1865.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Lettre à Monsieur le directeur de la *Revue archéologique*..... 1

I. — Des rapports géographiques entre le nord-est de l'Asie et le nord-ouest de l'Amérique. — Analyse du mémoire de de Guignes sur *Les Navigations des Chinois du côté de l'Amérique, et sur plusieurs peuples situés à l'extrémité de l'Asie orientale* (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, t. XXVIII, 1761)..................................... 3

II. — Du bouddhisme. — Comment il s'est modifié et propagé..... 20

III. — État actuel de la question. — Résumé des observations de Humboldt sur les rapports de civilisation entre l'Asie et l'Amérique.. 38

IV. — De la présence du bouddhisme chez les Peaux-Rouges....... 46

V. — Sanctuaire bouddhique à Palenqué........................ 69

Supplément a l'article Ier. — Réponse à quelques observations de M. Vivien de Saint-Martin sur le mémoire de de Guignes, *les Navigations des Chinois du côté de l'Amérique*, etc........ 81

Ch Oury sc

1 BAS RELIEF DU PALAIS DE PALANQUÉ

2 BAS RELIEF DE BORO-BOUDOR A JAVA

3 FIGURE DE DIVINITÉ INDOUE RECUEILLIE A JAVA

ÉTUDE

SUR LES

ORIGINES ASIATICO-BOUDDHIQUES

DE LA

CIVILISATION AMÉRICAINE

A Monsieur le directeur de la Revue archéologique.

Monsieur,

Dans les séances des 10 et 17 juin dernier, j'ai eu l'honneur de faire à l'Académie des inscriptions et belles-lettres une communication relative au *caractère asiatico-bouddhique de quelques bas-reliefs de Palanqué,* communication dont vous avez donné le résumé dans votre numéro de juillet. Après m'avoir entendu, l'Académie a bien voulu m'engager à lui présenter nn travail plus complet snr la question. Je m'efforcerai de répondre à cette invitation. Mais dès maintenant, puisque vous voulez bien m'en offrir la facilité, je serai très-heureux de pouvoir communiquer au public, par votre intermédiaire, les résultats auxquels je suis parvenn. Je me permettrai même d'élargir tant soit peu le titre que j'avais adopté devant l'Académie. Bien que l'interprétation de certains bas-reliefs de Palenqué doive rester l'objet spécial et vraiment nouveau de mes recherches, cependant ce travail même m'oblige à traiter nne question plus générale, celle *des origines asiatico-bouddhiques de la civilisation américaine*. Je dis *les origines*, et non *l'origine*, parce que la civilisation américaine, comme dn reste on peut le snpposer *à*

priori, me paraît avoir eu des origines diverses, même du côté de l'Asie. Quant à l'épithète *asiatico-bouddhique*, je dois me référer à mon travail lui-même pour la justifier.

La première question qui se présente, dans cet ordre de recherches, est celle des rapports géographiques et des communications naturelles entre le nord-est de l'Asie et le nord-ouest de l'Amérique. Heureusement, ma tâche, sous ce rapport, est très-simplifiée. Elle peut se réduire à analyser et développer le premier travail composé sur cette question, le beau mémoire de de Guignes, inséré, en 1761, dans le Recueil de l'Académie des inscriptions. Ce sera l'objet de mon premier article.

Veuillez agréer, etc.

GUSTAVE D'EICHTHAL.

I

Des rapports géographiques entre le nord-est de l'Asie et le nord-ouest de l'Amérique. — Analyse du mémoire de de Guignes sur *Les Navigations des Chinois du côté de l'Amérique, et sur plusieurs peuples situés à l'extrémité de l'Asie orientale* (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, t. XXVIII, 1761).

(Revue du 1er septembre 1864.)

Le titre du mémoire de de Guignes n'en fait pas suffisamment connaître la pensée telle qu'elle ressort du mémoire lui-même, ou telle que de Guignes l'a exprimée dans les lignes suivantes : « Je destine ce mémoire à constater les voyages des Chinois dans le Jeso et dans la partie de l'Amérique qui est située vis-à-vis de la côte la plus orientale de l'Asie. J'ose me flatter que ces recherches seront d'autant plus favorablement reçues qu'elles sont nouvelles, uniquement appuyées sur des faits authentiques, et non sur des conjectures pareilles à celles que nous trouvons dans les ouvrages de Grotius, de Delaët, et des autres écrivains qui ont recherché l'origine des Américains. On sera surpris de voir les vaisseaux chinois faire le voyage de l'Amérique plusieurs siécles avant Colomb, c'est à-dire il y a plus de douze cents ans. Cette époque, antérieure à l'origine et à l'établissement de l'empire des Mexicains, nous conduit à examiner d'où ces peuples, et quelques autres de l'Amérique, tenaient cette politesse qui les distinguait du reste des Barbares de ce continent. »

C'est donc le probléme même des rapports de civilisation entre l'Amérique et l'Asie orientale que de Guignes se propose d'examiner. Il avait compris en effet que quelques-uns du moins des éléments les plus importants de la solution se trouvaient dès lors entre ses mains. D'une part les découvertes de Behring, en 1728 et en 1741, en confirmant les anciens documents japonais, avaient fait connaître, au moins d'une manière générale, les rapports géographiques du nord de l'Asie et du nord de l'Amérique. D'un autre côté, les études de

de Guignes, pour son histoire des Mogols, lui avaient fait connaître les anciens historiens chinois, et il avait trouvé chez l'un d'eux la relation sur laquelle tout son travail est fondé.

Klaproth, dans un mémoire très-célèbre aussi (1), a, comme on sait, essayé de combattre la conclusion de de Guignes, et a voulu y substituer une autre hypothèse. La publication du mémoire de Klaproth a eu un résultat déplorable. Par l'autorité attachée à son nom, l'auteur a ébranlé dans les esprits la solution indiquée par de Guignes, et les a ainsi détournés de la vérité. Et cependant, en tant que réfutation, le mémoire de Klaproth est, on peut le dire, une œuvre sans valeur; nous montrerons tout à l'heure l'incroyable faiblesse des arguments qu'il oppose aux raisons de son prédécesseur. Il ne produit d'ailleurs aucun document nouveau, et ne fait que reprendre ceux déjà mis en œuvre par de Guignes. Seulement, et c'est là le mérite qu'on doit lui reconnaître, souvent il les cite d'une manière plus précise, et avec la supériorité que lui donnent les progrès accomplis de son temps dans la science de la géographie et dans la connaissance du chinois. Pour rendre compte du mémoire de de Guignes, on ne sera donc pas étonné si parfois nous empruntons à Klaproth l'analyse des documents dont tous deux ont fait usage.

Klaproth débute en reprochant à de Guignes d'avoir adopté un titre qui ne donne pas une idée tout à fait exacte de l'objet de son mémoire, et c'est là peut-être la seule critique tant soit peu fondée qu'il lui adresse.

« Dans l'original chinois que de Guignes a eu devant les yeux, dit Klaproth, il ne s'agit nullement d'une navigation entreprise par les Chinois au pays de *Fou-sang;* mais, comme on verra plus loin, il est question d'une notice sur le *Fou-sang,* donnée par un religieux bouddhiste qui était venu de ce pays (2) en Chine. Cette notice se trouve

(1) *Recherches sur le pays de Fou-sang, mentionné dans les livres chinois, et pris mal à propos pour une partie de l'Amérique.* Dans les *Nouvelles Annales des voyages,* t. XXI de la 2ᵉ série, année 1831.

(2) Klaproth dit : « *originaire* de ce pays, » et par *ce pays* il entend le *Fou-sang.* Mais dans la version allemande du même passage, donnée dernièrement par Neumann (*Ost-Asien und West-America*, dans la *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, avril

dans la partie des *Grandes annales de la Chine* intitulée *Nan-szu* (histoire du Midi).

« Aprés la destruction de la dynastie des *Tsin* (420 de notre ére), la Chine fut pleine de troubles; de là résulta l'établissement de deux empires, l'un dans les provinces septentrionales, l'autre dans celles du midi. Ce dernier fut successivement gouverné, de 420 jusqu'à 589, par les quatre dynasties des *Sung*, des *Thsi*, des *Liang*, et des *Tchin*. L'histoire de ces deux empires a été rédigée par *Li-you-tcheou*, qui vivait au commencement du VII[e] siécle. Voici ce qu'il dit du pays de *Fou-sang* :

« Dans la première des années *Young-youan*, du règne de *Fi-ti*, « de la dynastie des *Thsi* (499 de notre ère), un *Cha-men* (prêtre « bouddhique), nommé *Hoëi-chin*, arriva du pays de *Fou-sang* à « *King-tcheou* (1). Il raconte ce qui suit : Le *Fou-sang* est à 20,000 « *li* à l'Est du pays de *Ta-han*, et également à l'est de la Chine. Dans « cette contrée il croît beaucoup d'arbres appelés *Fou-sang*, (2) etc. » Ici vient une description des usages divers auxquels sert l'arbre *Fou-sang*, suivie d'assez longs détails sur les mœurs et les coutumes du pays. Nous reviendrons plus loin sur ce sujet. Quant à présent, nous suivrons seulement les deux auteurs dans leurs tentatives pour déterminer la position du pays de *Ta-han*, à 20,000 *li* duquel, dans la direction de l'Est, se trouve le pays de *Fou-sang*.

Pour arriver à cette détermination, de Guignes, et après lui Klaproth, donne deux itinéraires, le premier maritime, le second terrestre, l'un et l'autre tracés sur les cartes dont les deux auteurs ont accompagné leurs mémoires, chacun d'après les connaissances géographiques de son époque (3).

1864), *ce pays* se rapporte à la Chine; il s'agirait donc simplement d'un bouddhiste d'origine chinoise. Entre ces deux versions contradictoires, nous laissons à de plus compétents le soin de décider.

(1) Ville de premier ordre, située sur la gauche du grand *Kiang*. (Note de Klaproth.)

(2) Le nom botanique du *Fou-sang* est *hibiscus rosa Sinensis*.

(3) Ces deux itinéraires sont d'ailleurs faciles à suivre sur toute carte tant soit peu exacte du nord-est de l'Asie.

L'itinéraire maritime est donné par l'historien *Li-you-tcheou*, le même que nous avons déjà mentionné. On partait du district de *Lo-lung*, sur la côte occidentale de la Corée; on contournait cette presqu'île, et après avoir parcouru 12,000 *li*, on arrivait à quelque point de la côte du Nippon, le Japon proprement dit. De là, après une route de 7,000 *li* vers le nord, on rencontrait le pays de *Wen-chin;* à 5,000 *li* de cette dernière contrée vers l'Orient, on trouvait le pays de *Ta-han* (Klaproth, p. 60).

Klaproth fait observer que le chiffre de 12,000 *li* entre la côte occidentale de Corée et le milieu de la côte du Nippon ne peut être accepté. Selon lui ce chiffre supposerait en effet, pour le *li* chinois, une mesure d'environ 850 au degré, tandis qu'elle n'est tout au plus que de 400 au degré (1).

De Guignes, au contraire, en s'appuyant sur l'évaluation contemporaine d'une distance connue, trouve le chiffre admissible. Nous ne pouvons entrer dans ce débat. Nous aimons mieux prendre note de la déclaration, qui, chez Klaproth, suit immédiatement, que les Chinois, à cette époque, n'avaient aucun moyen de déterminer exactement la longueur de leurs courses en mer. S'il en est ainsi, il est clair que ce n'est pas par des supputations rigoureuses de distances que l'on peut arriver à la détermination du pays de *Ta-han,* bien moins encore à celle du pays de *Fou-sang*, car les 20,000 *li* qui séparent celui-ci du pays de *Ta-han* ont tout l'air d'un nombre purement emphatique (2).

Quoi qu'il en soit, de Guignes et Klaproth s'accordent encore pour placer dans l'île de Jeso le pays de *Wen-chin*, situé à 7,000 *li* du point de relâche sur la côte du Nippon. Là se trouvait en effet le pays

(1) D'après les déterminations des astronomes chinois, sous le règne de *Hiouen-tsong* de la dynastie des *Thang*, au VIIIe siècle, la longueur du *li* était d'environ 340, au degré (à peu près le tiers d'un kilomètre). (Vivien de Saint-Martin, *Mémoire analytique sur la carte de l'Asie centrale,* etc., p. 8.)

(2) C'est ainsi que dans le récit d'une migration bouddhique, rapportée par Raffles, le nombre des colons qui partent du royaume d'Astina sur la côte nord de Java, pour aller s'établir dans le district de Mataram, au sud-est de l'île, est évalué à *vingt mille*. (Raffles, *History of Java*, t. II, p. 83.)

des *Wen-chin*, ou *peuples tatoués*. Les *Aïnos*, qui occupaient alors aussi bien la partie septentrionale du Japon que l'île de Jeso, ont encore aujourd'hui l'usage de se peindre le visage et le corps de différentes figures.

Mais ici cesse l'accord entre nos deux auteurs. De Guignes veut que le *Ta-han*, situé, suivant la relation chinoise, à 5,000 *li* du Jeso, soit le Kamschatka. Dans cette détermination, il a contre lui, il est vrai, le chiffre matériel de la distance, qui est trop courte; mais il a pour lui beaucoup d'autres considérations que nous examinerons tout à l'heure. Klaproth veut au contraire que le *Ta-han* soit simplement l'île de *Krafto*, ou *Taraï-kaï*, dont la pointe méridionale se trouve, selon son calcul, justement à 5,000 *li* de la pointe septentrionale du Nippon. Toutefois, pour arriver à ce résultat, la distance n'étant que de cinq à six degrés, il est obligé d'admettre ce *li* d'environ 850 au degré, que tout à l'heure il rejetait. Mais continuons. Si l'île de *Taraï-kaï* est le *Ta-han*, on ne sait où prendre le *Fou-sang* à 20,000 *li* à l'est, car la terre la plus rapprochée dans cette direction est éloignée d'environ 90° : « En adoptant la lettre de la relation, dit Klaproth lui-même, et en cherchant le *Fou-sang* à l'est du *Ta-han*, on tomberait dans le grand Océan. » Or, voici le moyen que trouve Klaproth d'échapper à cette difficulté : c'est *de supposer inexacte l'indication de la direction vers l'est donnée par la relation*. Klaproth admet, il est vrai, que, parvenu à la pointe méridionale de *Taraï-kaï*, on allait d'abord droit à l'est, afin de passer le détroit de La Pérouse, en longeant la côte septentrionale de Jeso; mais après avoir atteint la pointe nord-est de cette même île, il pense que l'on tournait au sud, et que l'on arrivait ainsi à quelque point de la côte sud-est du Japon, où se trouvait le pays de *Fou-sang* (1).

En procédant ainsi, on voit que Klaproth se met, de la façon la plus arbitraire, en opposition avec la lettre même de son texte. Ce n'est pas là cependant la seule objection qui s'élève contre lui. D'a-

(1) Klaproth va plus loin, il prétend que *Fou-sang* est un ancien nom du Japon; mais il ne cite point l'autorité sur laquelle repose cette grave assertion.

Toute cette argumentation de Klaproth a été fort heureusement réfutée par M. José Perez dans un article de la *Revue orientale et américaine*, n° 46, p. 189-195.

bord, personne au Japon n'a jamais entendu parler du *Fou-sang*. Les détails que donne sur ce dernier pays le narrateur chinois ne conviennent nullement au Japon. Il y a, entre autres, une circonstance qui est décisive : non-seulement le narrateur place le *Fou-sang* à 20,000 *li* à l'est du *Ta-han*, mais il parle d'un pays, *le royaumee des femmes*, qui se trouve à l'est, à 1,000 *li* de celui de *Fou-sang* (1). Or, à 1,000 *li* à l'est du Japon, il n'y a que la mer. D'un autre côté les Chinois, si voisins du Japon et dès les temps les plus anciens en rapport avec cette contrée, n'ont jamais songé à y placer le pays de *Fou-sang*. Pour eux, le *Fou-sang* était devenu un pays tout à fait légendaire. « Le pays de *Fou-sang*, dit Klaproth, a procuré aux poëtes chinois des occasions innombrables de faire des descriptions fantastiques de ses merveilles. Les auteurs du *Chan-haï-king*, du *Li-sao*, *Hoai-nan-tsu*, *Li-pe-tai* et autres écrivains du même genre, y ont puisé à pleines mains. D'après eux, le soleil se lève dans la vallée de *Yang-kou*, et fait sa toilette à *Fou-sang*, où il y a des mûriers de plusieurs mille toises de hauteur. Les habitants en mangent les fruits, qui donnent à tout leur corps un éclat d'or, et leur procurent la propriété de voler dans les airs, etc. » (2). De pareilles fables ne se débitent pas sur un pays voisin; pour les provoquer, pour les autoriser, il faut le prestige de l'éloignement et de circonstances tout à fait neuves. L'histoire, d'ailleurs, n'est pas plus favorable que la fable à l'opinion de Klaproth. Comme nous le verrons tout à l'heure, et comme lui-même d'ailleurs le reconnait, le bouddhisme avait été introduit dans le pays de *Fou-sang* dès l'an 458 de notre ère; il ne fut introduit au Japon, officiellement du moins, qu'en 552, environ un siècle plus tard. Dès lors, comment admettre que le *Fou-sang* ait pu être le Japon, ou même une partie du Japon?

L'opinion de Klaproth est donc insoutenable; il faut revenir à la lettre du texte, et chercher le *Fou-sang* tout simplement à l'est du pays de *Ta-han*, c'est-à-dire dans la direction de l'Amérique. Dès lors aussi ce n'est pas dans l'île stérile et sauvage de Krafto ou Tarrai-kaï,

(1) De Guignes, p. 516. — Klaproth ne cite pas ce passage, qui le gêne.
(2) Klaproth, p. 68.

c'est au Kamschatka qu'il faut, avec de Guignes, placer le *Ta-han*.

Mais pour mettre cette conclusion dans tout son jour, il est bon d'avoir, auparavant, étudié le second itinéraire, l'itinéraire terrestre de la Chine au *Ta-han*, donné par de Guignes et par Klaproth. Nous allons maintenant nous en occuper. Que si l'on nous reprochait de nous appesantir trop longtemps sur ces documents, nous répondrions que là se trouve, comme l'avaient bien vu de Guignes et Klaproth lui-même, un élément capital de la question, un argument décisif au point de vue géographique pour l'existence ou la non-existence d'anciens rapports entre l'Asie et l'Amérique.

L'itinéraire terrestre de la Chine au *Ta-han* partait du cours supérieur du *Hoang-ho* au nord de la Chine, passait par le pays actuel des Ordos, ou *Ho-tao*, traversait le désert de Gobi, arrivait au principal campement des Turcs *Hoeï-khé*, situé sur la rive gauche de l'Orchon, non loin de ses sources, là où fut plus tard *Kara-korum*. De là on gagnait le lac Baïkal, on traversait le pays des *Kou-li-han* (ancien pays de *Kirkis* ou *Kirghiz*), puis, en se dirigeant vers l'est, celui des *Chy-weï*. Les *Chy-weï* les plus méridionaux habitaient dans le voisinage de la rivière de Onon, affluant de droite de l'Amour supérieur. En marchant quinze jours à l'est, c'est-à-dire dans la direction de l'Amour, on trouvait ensuite les *Chy-weï Youtché*, vraisemblablement le même peuple que d'autres auteurs chinois appellent *Youtchy*, c'est-à-dire les Djourdjé, ancêtres des Mandchoux actuels. De ce dernier point, enfin, on s'avançait pendant dix jours vers le nord, et on entrait dans le *Ta-han*, entouré de trois côtés par la mer, et appelé aussi *Lieou-koueï* (1).

Il faut avoir sous les yeux le travail de de Guignes pour reconnaître avec quel soin il a discuté et déterminé toutes les parties de cet itinéraire (2). Puis, parvenu au terme final, il fait avec raison remarquer

(1) Klaproth, p. 62-64. — De Guignes, p. 508-510.

(2) De Guignes n'a malheureusement donné, sur l'origine des passages cités par lui, que des indications sommaires, sans mention de volumes ni de pages, tout à fait insuffisantes par conséquent pour retrouver ces passages dans les volumineux recueils où ils sont contenus. C'est pour la science un grand dommage, et qui ne

que c'est *par terre* que jusqu'au bout l'on chemine pour arriver au *Ta-han;* que dès lors ce pays ne peut être une île (comme lui-même avait été d'abord tenté de le croire); que cependant ce doit être un pays maritime, puisque, suivant le premier itinéraire, on y aborde aussi par mer. En s'appuyant sur cette double donnée, de Guignes place dans la presqu'île du Kamschatka le point de rencontre des deux itinéraires.

« La partie méridionale du Kamschatka ou *Ta-han,* dit encore de Guignes, a été aussi connue des Chinois sous le nom de *Lieou-kouëi.* Autrefois, des Tartares qui demeuraient aux environs du fleuve Amour s'y rendirent après quinze jours de navigation vers le nord (1). Les historiens chinois rapportent que ce pays est environné de mers de trois côtés. L'an de J.-C. 640, le roi du *Lieou-kouëi* envoya son fils à la Chine (2). Suivant les descriptions plus détaillées que les Russes en ont faites, ce pays est une langue de terre qui s'étend du nord au sud, depuis le cap *Sultoï-noss* jusqu'au nord du Jeso, avec lequel plusieurs écrivains l'ont confondu. Il est en partie séparé du reste de la Sibérie par un golfe de la mer orientale, qui va du sud au nord. Vers l'extrémité septentrionale, il est habité par des peuples très-féroces. Ceux qui demeurent au midi sont plus civilisés... Il est très-probable que leur commerce avec les Japonais et avec les Chinois, qui trafiquaient sur leurs côtes, a contribué à les rendre plus sociables et plus doux que ceux du nord, chez lesquels ces deux nations policées ne pénétraient que très-rarement (p. 511). »

pourra pas être facilement réparé. — Nous devons cette observation à l'obligeance de M. Stanislas Julien.

(1) De Guignes a indiqué cette navigation sur sa carte.

(2) Ces renseignements sur le Kamschatka se trouvent reproduits dans l'article de M. Neumann, *Ost-Asien und West-America* (dans la *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, avril 1864). M. Neumann donne ses citations d'après l'ouvrage de Steller : *Beschreibung von dem Lande Kamschatka.* Leipzig, 1830; mais ils sont primitivement tirés d'ouvrages chinois.

Dans le récit de Neumann, l'envoi du fils du roi de *Lieou-kouei* en Chine est mentionné sous cette forme : « En l'an 640 de notre ère, au temps du deuxième empereur des *Tang*, l'Empire du milieu reçut la dernière ambassade et le dernier tribut du pays de *Lieou-kouei* (p. 316). »

C'est seulement après avoir achevé la discussion des deux itinéraires et en avoir marqué le terme commun, ainsi que nous venons de le voir, que de Guignes entreprend de déterminer la position du pays de *Fou-sang*. « Ce long détail était nécessaire, dit-il, pour arriver à une connaissance exacte de la situation de ce pays. La relation chinoise nous apprend que le *Fou-sang* est éloigné de 20,000 *li* du *Ta-han* ou *Kamschatka*. Ainsi, en partant d'un des ports de ce dernier, comme de celui d'*Avatcha*, et faisant voile à l'orient dans un espace de 20,000 *li*, ce qui nous présente une grande étendue de mer, la route se termine sur les côtes les plus occidentales de l'Amérique, vers l'endroit où les Russes ont abordé en 1741. Nous ne trouvons dans ce vaste espace de mer aucune terre, aucune île, auxquelles une distance de 20,000 *li* puisse convenir. Nous ne pouvons d'ailleurs supposer que les Chinois aient suivi les côtes de l'Asie, et qu'ils aient abordé vers son extrémité la plus orientale, où ils auraient placé le pays de *Fou-sang*. Les froids excessifs qui règnent au *Kamschatka* et au nord le rendent presque inhabitable. »

A l'époque où écrivait de Guignes, la solution qu'il proposait n'était pas cependant aussi simple, aussi évidente qu'elle peut nous le paraître aujourd'hui. A cette époque, la géographie de l'extrémité nord de la mer pacifique sortait à peine des ténèbres dont elle était restée si longtemps enveloppée. Behring avait découvert, en 1728, le détroit qui porte son nom; il avait reconnu, en 1741, quelques-unes des îles aléoutiennes, la presqu'île d'Aliaska et l'extrémité nord de la côte américaine, mais il n'avait pu faire de relevés exacts. De Guignes du moins ne les possédait pas, et pour dresser la carte si remarquable, dessinée par Philippe Buache, qui accompagne son mémoire, l'illustre académicien avait dû s'aider d'une carte japonaise.

« Depuis que M. de l'Isle, dit-il, a publié une carte de cette partie du globe, il nous est venu de la Russie des connaissances qui, sans nous donner avec précision le contour des côtes de l'Amérique, nous font connaître, en général, que la côte de la Californie court vers l'ouest et s'approche considérablement vers l'Asie, ne laissant entre

les deux continents qu'un détroit de peu d'étendue; ce qui rentre dans la figure que les premiers géographes ont donnée à l'Amérique, apparemment sur des connaissances plus exactes que nous ne pensons et qui ont été perdues pour nous (1). » Ces données se trouvaient confirmées par les cartes japonaises venues à la connaissance de de Guignes. Une, entre autres, que le président de la Société royale de Londres, M. Hans Sloane, lui avait communiquée, et qu'il a reproduite en tête de son mémoire « s'accorde assez, dit-il, avec nos anciennes cartes de l'Amérique et avec les découvertes des Russes... Sur cette carte, aux environs de la côte découverte par les Russes, l'Amérique paraît s'avancer considérablement et former une langue de terre qui s'étend vers l'Asie (la presqu'île d'Aliaska). *En ce cas, on comprend que les Chinois ont eu beaucoup plus de facilité pour se rendre au Fou-sang, parce qu'ils avaient presque toujours eu des côtes à suivre.* »

C'est avec cette espèce d'instinct divinatoire, ou, si l'on veut, avec cet extrême bon sens que de Guignes a tracé, sur la carte construite par lui, la route probable suivie par ceux qu'il appelle des navigateurs chinois pour se rendre en Amérique. Sans doute le détail est très-imparfait; on ne voit figurées qu'une seule des îles Aléoutiennes, la première, l'île de Behring. Par contre, la presqu'île d'Aliaska est démesurément étendue en longueur et en largeur. Il y a absence complète de déterminations astronomiques; néanmoins, la donnée générale est encore aujourd'hui parfaitement vraie. Toutes les découvertes, toutes les observations ultérieures n'ont fait que la confirmer. Nous avons sous les yeux trois documents fort importants : *Les Renseignements statistiques et ethnographiques sur les possessions Russes à la côte nord-ouest de l'Amérique*, par le contre-amiral Wrangell (2); une analyse de l'ouvrage du Père Wenjaminow sur *les*

(1) Ainsi, la carte de l'Asie, publiée par Sanson en 1650, donne, entre l'Asie et l'Amérique, à peu près à la place du détroit de Behring, le détroit d'Anian, comme on le nommait alors. Ce détroit a disparu de la carte de Guillaume de l'Isle, de 1723. Il a reparu dans cette même carte rééditée en 1745, puis corrigée, en 1762, d'après les nouveaux documents.

(2) *Statistische und ethnographische Nachrichten über die Russischen Besitzungen*

*îles (*Aléoutiennes*) du district d'Unalaska*, par F. Loewe (1); enfin l'analyse d'un mémoire de Maury sur la facilité du passage entre les côtes nord-est de l'Asie et les côtes nord-ouest de l'Amérique (2). Tous ces documents s'accordent à démontrer la facilité de cette communication et sur celle d'un établissement sur la côte nord-ouest de l'Amérique : le climat de toute cette région, même sous la latitude la plus élevée, vers le soixantième degré, est relativement très-doux. La chaîne des îles Aléoutiennes et de la presqu'île d'Aliaska forme comme une barrière devant laquelle viennent s'arrêter les influences du pôle. D'un autre côté, le grand courant chaud de l'Océan pacifique, observé par les navigateurs modernes, y élève notablement la température. Des observations, soigneusement recueillies, ont prouvé qu'à Sitcha la température moyenne est de 7°,39 centigr. (5°,91 réaumur), avec, il est vrai, de faibles différences entre l'été et l'hiver; même en hiver, la mer n'est jamais prise. En un mot, d'après le témoignage unanime des navigateurs, il n'est pas sur le globe de changement de climat pareil à celui qu'on rencontre en passant de la mer de Behring à l'océan Pacifique.

Les îles Aléoutiennes, avant la conquête des Russes (1760-1790), étaient habitées par une population nombreuse et prospère. Les amphibies, les animaux à fourrures y existaient en nombre immense (3).*

an der Nord-west-Küste von Amerika, gesammelt von contre-admiral V. Wrangell. Saint-Pétersbourg, 1839. C'est le premier cahier du recueil intitulé : *Beitraege zur Kenntniss des Russischen Reiches*, etc., herausgegeben von K. E. von Baer, und. V. Helmersen.

(1) Extrait du journal *Archiv für die wissenschaftliche Kunde von Russland*, 1842, 8e cahier.

(2) *Revue des Deux-Mondes*, 1er avril 1858.

(3) Le Père Wenjaminow rapporte que des îles Pribylow, dans les trente première années après leur découverte, outre les peaux de renard et de loutre de mer, on exporta plus de deux millions et demi de peaux d'ours marins.

* Les Russes ont depuis longtemps des établissements sur les îles de Saint-Paul et de Saint-Georges (îles Pribylow), dit Beechey, et ils y envoient annuellement recueillir des pelleteries consistant principalement en peaux d'animaux amphibies, qui, par la nature de leur fourrure, sont très-estimées des Chinois et des Tartares (t. Ier, p. 340). Voyez la même observation chez Langsdorf (*Voyages and travels in various parts of the world in the years* 1803-1807. Part. II, *containing the voyage to the aleutian Islands and N. West Coast of America*). Les fourrures les plus recherchées sont celles des renards et des ours marins (*Kottebi*). On s'en sert pour border les vêtements et faire des bonnets.

Les habitants avaient la tradition de leur origine asiatique ; ils se transportaient facilement d'une île à l'autre dans leurs canots de cuir ou *baïdares*. « A mesure qu'on s'éloigne du Nord, dit Manry, les facilités de ces traversées augmentent, et les indigènes semblent y trouver plus d'attrait. Une perche leur sert de gouvernail ; une branche d'arbre, garnie de ses rameaux et de son feuillage, est dressée en l'air pour servir de voile. L'équipage, qui se compose ordinairement d'un homme avec sa femme et ses enfants, saisit le moment où le vent souffle vers le but qu'ils veulent atteindre, et les voilà cinglant sans crainte en pleine mer avec une vitesse de sept à huit kilomètres à l'heure, etc. » Langsdorf, dans l'ouvrage que nous venons de citer en note, parle de canots, construits par les naturels, pouvant contenir jusqu'à douze personnes ; il nous les montre naviguant ainsi de l'île de Kodjak à Sitcha.

Tout ceci, il est vrai, sont les témoignages d'une navigation *indigène*, soit d'Asie en Amérique, soit d'un point à l'autre des côtes du nord-ouest de l'Amérique. Nous ne voyons pas qu'il soit aucunement question d'une navigation chinoise, ni même d'une navigation japonaise *directe* entre les deux continents (1). Sous ce rapport, le titre donné par de Guignes à son mémoire : *Des navigations des Chinois du côté de l'Amérique*, bien qu'évidemment l'auteur ait voulu se tenir dans un vague prudent, en dit peut-être encore trop. Tout annonce que les relations avec l'Amérique entrevues par de Guignes ont pu et ont dû exister ; seulement, dans l'état actuel de nos connaissances (2), nous devons admettre qu'elles ont eu lieu par l'intermédiaire de plus modestes navigateurs, dont l'art d'ailleurs était bien suffisant pour une aussi facile traversée.

(1) Il y a des exemples nombreux, quelques-uns tout à fait récents de barques japonaises poussées par la tempête ou les courants sur la côte américaine. Mais le retour est beaucoup plus difficile, et il n'existe point de trace, pour les temps anciens, d'une navigation régulière. (Voy. *Narration of a journey to the shores of the arctic Ocean, under the command of the captain Back, by Richard King*. London, 1836, t. II, ch. XII.)

(2) L'espèce de suzeraineté exercée par la Chine sur le Kamschatka est le seul témoignage que donne de Guignes de l'action des Chinois dans ces parages.

Après nous avoir ainsi conduits sur la côte d'Amérique, de Guignes s'attache à y recueillir d'autres preuves en faveur de l'opinion qu'il produit. Il y rencontre les indices d'anciennes relations commerciales avec la Chine. Il voit dans la Californie, autant que le lui permettent les documents alors connus, le point de départ, le premier théâtre de la civilisation américaine. « Aux environs du nouveau Mexique, dit-il, on a trouvé des peuples qui avaient des maisons à plusieurs étages, avec des salles, des chambres, des étuves; ils étaient vêtus de robes de coton et de peaux; mais ce qui n'est point ordinaire aux sauvages, c'est qu'ils avaient des souliers et des bottes de cuir. Le baron de La Hontan parle aussi des *Morambecs*, qui habitaient des villes murées, situées auprès d'un grand lac salé, et fabriquaient des étoffes de laine, des haches de cuivre et divers autres ouvrages.....

« Quelques écrivains ont prétendu que ces peuples policés, situés au nord, sont des restes des Mexicains qui prirent la fuite dans le temps que Fernand Cortez pénétra dans le Mexique, et qui, remontant au nord, allèrent fonder des royaumes considérables, entre autres celui de Quivir. Quoique cette conjecture ne paraisse pas dénuée de fondement, nous lisons néanmoins dans Acosta que les Mexicains eux-mêmes, longtemps avant l'invasion des Espagnols, étaient sortis du nord. »

Eh bien! ces brèves et judicieuses observations se trouvent aujourd'hui pleinement confirmées par la connaissance complète des documents anciens et nouveaux que nous possédons sur ces contrées. Que l'on étudie les relations des aventuriers espagnols qui, au XVIe siècle, pénétrèrent dans le nouveau Mexique (1), ou bien les comptes rendus des explorateurs qui, tout récemment, furent chargés par le gouvernement des États-Unis d'étudier le tracé d'un chemin de fer du Missisipi à la côte du Pacifique (2), et l'on y trouvera les témoi-

(1) Voyez la *Relation du voyage de Cibola, entrepris en* 1540, par Castañeda de Nagera. Paris, 1838. (Dans la collection des *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique*, par Ternaux Compans.)

(2) *Reports of explorations and surveys to ascertain the most practicable and economical route for a Railroad from the Missisipi river to the pacific*

gnages indubitables de la civilisation avancée du nouveau Mexique, et même, à quelques égards, de ses rapports avec la civilisation chinoise avant la conquête. Tous les monuments historiques nous autorisent d'ailleurs à placer dans cette contrée le point de départ de la civilisation plus méridionale de l'Amériqne.

De Guignes s'attache ensuite à expliquer quelques circonstances rapportées dans la relation du pays de *Fou-sang* et qui ne semblaient point d'accord avec les faits connus. Ainsi à ceux qui s'étonnaient que dans cette relation il fût question de bœufs indigènes, il fait remarquer avec raison que, depuis qu'on a découvert le pays de Quivir, la baie de Hudson et le Mississipi, et que l'on a reconnu l'existence du bison dans ces contrées, la difficulté soulevée est fort amoindrie. — De Guignes aurait pu ajouter que le narrateur est encore dans le vrai lorsqu'il ajoute que dans ce pays on élève les cerfs comme en Chine les bœufs, et qu'avec le lait des biches on fabrique du fromage (1); que la vigne y est connue; que le fer manque, mais qu'on y substitue le cuivre; que l'or et l'argent y sont sans valeur (sans doute à cause de leur grande abondance). Ce qui est dit de l'existence d'nne population blanche se trouve confirmé par les observations des explorateurs modernes (2). Enfin, il n'est pas jusqu'à

Ocean, made under the direction of the secretary of war, in 1853-54, et notamment dans le tome III : *Report on the Indian tribes*, by lieut. A. W. Whipple, Thomas Ewbank Esq., and. prof. Wm W. Turner. — Voyez aussi : *Personal narrative of explorations*, etc., by John Russel Bartlett. New-York, 1854.

(1) Popol-Vuh, ou *Livre sacré des Quichés*, par M. l'abbé Brasseur de Bourbourg, Introduction, p. XL.

(2) « Il y a des Indiens blancs à Znni (principale ville de l'ancien royaume de Cibola), bien qne ce soient des exceptions. Ils ont des cbevenx clairs on châtains (*auburn*). Le premier Indien de Zuni vu par le Père Niça, en 1539, est décrit comme un homme d'un teint clair. Quelques Indiens de ce type ont existé depuis lors. » (*Report on the Indian tribes*, by lieut. Wipple, etc., p. 31), déjà cité. — « A l'aspect des Mandans, dit Catlin, un étranger est tenté de s'écrier : « Ce ne sont pas là des Indiens. » Il y en a beaucoup parmi eux dont le teint est aussi clair que celui des sangs mêlés. Parmi les femmes, en particulier, il y en a beaucoup dont la peau est presque blanche, et qui ont des yeux gris, bleus, couleur noisette.» (Catlin, *Letters and notes on the Manners, customs and conditions of the north american Indians*. 4e édition. London, 1844, t. I, p. 93, lettre 13 et *passim*.)

Quant à la mention d'nn *peuple de femmes*, peut-être faut-il l'expliquer par

l'étrange mention de deux prisons situées l'une au nord, l'autre au sud : l'une destinée aux grands criminels condamnés sans retour, l'autre réservée aux moindres coupables dont la peine n'est que temporaire ; il n'est pas, dis-je, jusqu'à cette étrange assertion qui ne puisse trouver son explication dans le dogme des châtiments futurs professé par quelques tribus indiennes, et notamment les Mandans, tel que Catlin nous l'a fait connaître dans son curieux ouvrage (1).

L'analyse que nous venons de faire du mémoire de de Guignes nous montre quel parti il avait su tirer des documents divers, géographiques et historiques, consultés par lui, notamment de la relation chinoise relative au *Fou-sang*. Il y a cependant, dans cette narration, un trait dont l'importance lui a échappé ; il n'a compris, et, en effet, il ne pouvait comprendre quels personnages étaient ces religieux qui, en l'an 458 de notre ère, allérent porter leur doctrine au pays de *Fou-sang*, non plus que cet autre religieux qui, environ quarante ans plus tard, écrivit la relation de ce pays : « Autrefois « ces peuples, dit de Guignes, n'avaient aucune connaissance de la « religion de Fo. L'an 458 de J.-C., sous la dynastie des *Sum* « (Sung), cinq bonzes de Samarkande allèrent porter leur doctrine « dans ce pays ; alors les mœurs changèrent » (p. 523).

Pour de Guignes, comme pour tous les hommes de son époque, la religion de Fo n'était autre chose qu'une des religions nationales de la Chine. Son identité avec le bouddhisme n'était alors, nous le croyons, pas même soupçonnée. Comment cependant ces prétendus bonzes chinois pouvaient-ils être venus de Samarkande ? De Guignes ne semble pas même s'être posé la question.

Au temps de Klaproth on est plus avancé. L'identité de la religion de Fo et du bouddhisme est maintenant reconnue. Aussi le passage en question est-il beaucoup mieux traduit :

cette circonstance, que certains peuples guerriers de l'Amérique donnaient par mépris ce nom à leurs voisins.

(1) *Letters and notes on the Manners, customs and conditions of the north american Indians*, by Geo. Catlin, t. I, p. 157, lettre 22.

« Autrefois la religion de Bouddha n'existait pas dans ces contrées.
« Ce fut dans la quatrième année *la-ming* du règne de *Hiao-wou-te*
« des *Soung* (458 de J. C.) que cinq *pi-khieou* ou religieux du pays
« de *Ki-pin* (ancienne Kophéne) allérent au *Fou-sang* et y répan-
« dirent la loi de Bouddah. Ils apportèrent avec eux les livres, les
« images saintes, le rituel, et instituèrent les habitudes monasti-
« ques, ce qui fit changer les mœurs des habitants. »

Le pays de *Ki-pin*, l'ancienne Kophène, est à peu prés la Boukarie actuelle, la contrée de Samarkande. Samarkande, en effet, à l'époque dont il s'agit, était un des grands foyers du bouddhisme. On était là d'ailleurs au centre de l'Asie, en contact, d'une part, avec la Perse, de l'autre avec le Turkestan, au débouché de toutes les routes qui conduisaient de ce point central à la frontière nord de la Chine, et dans tout le nord-est de l'Asie jusqu'aux rives de la mer Pacifique. Si Klaproth eût admis que le *Fou-sang* était en Amérique, il eût trouvé dans ce renseignement un point de départ précieux pour l'étude des institutions et des monuments de l'Amérique, et de leurs rapports avec l'Asie. Il l'aurait pu d'autant mieux qu'à cette époque le voyage de Humboldt à la nouvelle Espagne, ainsi que les Vues des Cordillères et des Andes avaient déjà paru, et que dans ces ouvrages de nombreuses affinités des diverses civilisations américaines avec l'Asie orientale se trouvaient déjà mises en lumière. Mais en s'opiniâtrant à placer le *Fou-sang* sur la côte sud-est du Japon, Klaproth non-seulement perdait tout le bénéfice de la révélation fournie par le document chinois au sujet du bouddhisme ; il y trouvait un embarras. Comme nous en avons déjà fait la remarque, il se voyait conduit à placer l'introduction du bouddhisme dans une province du Japon en l'an 458 de notre ère, et cependant il savait et avouait lui-même que l'établissement du bouddhisme au Japon n'avait eu lieu qu'en 582.

D'ailleurs, au temps de Klaproth, il faut bien le reconnaître, l'histoire du bouddhisme, quoique déjà bien éclaircie, était encore très-incomplète. Les grands travaux de Hodgson, de Turnour, de Burnouf, tous ceux qui en sont dérivés, n'avaient pas encore paru. Ce

dont de Guignes ne pouvait pas avoir même la pensée, ce que Klaproth lui-même n'aurait pu que très-imparfaitement accomplir, il est possible de le tenter aujourd'hui. En résumant tout ce que nous savons maintenant du développement interne et de la propagation lointaine du bouddhisme, il est facile de comprendre quels ont pu être les résultats de sa propagation en Amérique, et de juger, à ce point de vue, les institutions et les monuments des grandes civilisations américaines. C'est maintenant ce que nous essayerons de faire.

II

Du bouddhisme. — Comment il s'est modifié et propagé.

(1er novembre 1864.)

« La croyance à laquelle, d'apres le nom de son fondateur, on a donné le nom de buddhisme, dit Eugène Burnouf (1), est un fait complétement indien ; c'est dans l'Inde qu'elle a pris naissance, c'est dans ce pays qu'elle s'est développée et qu'elle a fleuri pendant prés de douze siécles. Cependant dès le IIIe siècle avant Jésus-Christ, le buddhisme avait commencé à se répandre hors de l'Inde, et au XIVe siécle de notre ère, il en était entièrement banni. Transporté, à des époques diverses, chez les Singhalais et les Birmans au Sud, chez les Chinois et les Japonais à l'Est, chez les Thibétains et les Mongols au Nord, il jeta de profondes racines chez ces nations, la plupart trés-différentes du peuple au sein duquel il était né. Mais tout en agissant d'une manière trés-sensible sur leur état social, le buddhisme put quelquefois en éprouver lui-même l'influence.

« Une histoire du buddhisme, pour être complète, devrait donc, après avoir expliqué l'origine de cette religion et exposé les vicissitudes de son existence dans l'Inde, la suivre hors de sa terre natale, et l'étudier chez les peuples qui l'ont successivement accueillie. »

Nous croyons que le champ d'expansion du bouddhisme a été plus vaste encore que ne le décrit Burnouf dans les lignes précédentes ; nous croyons qu'il s'est étendu jusque sur l'Amérique. L'amitié dont Burnouf voulait bien nous honorer nous a plus d'une fois permis de l'entretenir de nos conjectures à cet égard, et nous croyons pouvoir dire qu'en présence des faits placés sous ses yeux, il regardait ces conjectures comme dignes au moins de la plus sérieuse attention.

Ce n'est pas ici le lieu de raconter la naissance et de retracer les

(1) *Introduction à l'histoire du buddhisme.* Préface. Nous avons conservé dans nos citations l'orthographe adoptée par l'auteur pour le nom de *Buddha* et celui de *Buddhisme*.

dogmes du bouddhisme; et d'ailleurs, après tout ce qui a été écrit sur ce sujet depuis quelques années, ce soin peut être regardé comme superflu. Nous devons seulement rappeler ce qui, dans l'institution primitive et dans les modifications successives du bouddhisme, intéresse particulièrement notre sujet; ici encore, d'ailleurs, Burnouf sera notre principal guide.

Au VIIe siècle de notre ère, dans un district du nord de l'Inde, un jeune prince de la race militaire de Çakia, se voue, suivant la coutume brahmanique, à la vie ascétique, et reçoit pour ce motif le nom de *Çakia-Mouni*, c'est-à-dire solitaire de la famille de Çakia. Sa science lui mérite également le titre de *Buddha*, ou *éclairé*. Il prêche la renonciation au monde, la contemplation, la pénitence, pardessus tout la charité. C'est par la pratique incessante de ces vertus que l'homme purifié peut non-seulement s'affranchir du joug des passions, mais finalement, à la suite d'innombrables existences, échapper à la loi de la renaissance et de la transmigration, et acquérir le repos absolu, dans le sein du *Nirvâna*, ou complet anéantissement (1).

Ce dogme métaphysique était en opposition directe avec celui des Brahmanes, qui annonçaient l'absorption finale de l'individu dans l'Être universel ou Brahme (2); par ses conséquences morales, il n'était pas moins contraire au système brahmanique. La pensée de l'anéantissement final, présentée comme but suprême de la sainteté et comme la récompense finale de la vertu, avait pour conséquence nécessaire la croyance en la disparition du monde présent et de toutes les institutions existantes. Çakia-Mouni, il est vrai, n'arrivait pas jusqu'à cette conséquence. Il ne se mettait pas en hostilité ouverte avec le monde qui l'environnait; il respectait le panthéon des dieux révérés par les Indous (3). Il acceptait comme un fait établi la distinction des castes (4). Mais autour de lui il répandait un esprit nouveau, il

(1) Burnouf, p. 152-159.
(2) Burnouf, p. 155. — Lois de Manou, l. XII, 125.
(3) Burnouf, p. 130 et suiv.
(4) Burnouf, p. 210, 215.

instituait une société nouvelle. Animé d'une ardente charité, d'une vaste pensée d'humanité, il repoussait le mystère dont s'était enveloppé le brahmanisme; proclamant la supériorité des œuvres morales sur les pratiques rituelles (1), il mettait, par la prédication, les doctrines qu'il annonçait à la portée de tous. Les hommes de toutes les classes accouraient à sa parole et s'attachaient à ses pas. Ses disciples, hommes et femmes, après avoir dans les premiers temps partagé sa vie nomade, se réunirent en communautés religieuses, en couvents, gouvernés par les plus anciens ou les plus considérés (2). Il recommandait la pénitence comme l'instrument du perfectionnement progressif; il instituait la confession (3); il proscrivait les sacrifices sanglants (4).

En un sens d'ailleurs le bouddhisme n'est-il pas une doctrine d'indépendance et de liberté? N'enseigne-t-il pas qu'une loi immuable, supérieure à la volonté divine elle-même, veut que les mérites et les démérites des existences précédentes se reportent sur chaque existence nouvelle, en sorte que chaque fois qu'un homme revient à la vie, sa place dans le monde est déterminée par ses actes antérieurs? Plus il aura précédemment bien mérité, plus son existence sera élevée. Et lorsqu'enfin il aura réussi à expier entièrement ses fautes passées, lorsqu'il sera parvenu au plus haut degré de la perfection, il sera de droit et par ses seuls mérites, affranchi de la loi de résurrection, par l'entrée dans le *Nirvâna* (5).

(1) « Dans le buddhisme domine la morale pratique. Il se distingue ainsi du brahmanisme, où la spéculation philosophique d'une part, et la mythologie de l'autre, occupent une plus grande place..... Cette observation s'applique d'ailleurs au buddhisme primitif, au *buddhisme humain*, très-différent du second buddhisme, ou *buddhisme de la contemplation*. » (Burnouf, p. 335, 337.)

(2) « Le germe d'un changement immense se trouvait dans la constitution de cette assemblée de religieux sortis de toutes les castes, qui, renonçant au monde, devaient habiter les monastères sous la direction d'un chef spirituel, et sous l'empire d'une hiérarchie fondée sur l'âge et le savoir. Le peuple recevait de leur bouche une instruction toute morale, et il n'existait plus un seul homme que sa naissance condamnât pour jamais à ignorer les vérités répandues par la prédication du plus éclairé de tous les êtres, du buddha parfaitement accompli » (Burnouf, p. 214.)

(3) Burnouf, p. 300.

(4) Burnouf, p. 339.

(5) Benfey, article *Indien*, de l'Encyclopédie de Ersch et Gruber.

On comprend quel accueil cet enseignement d'égalité et de charité, cet affranchissement promis de toutes les misères de la vie présente, cette glorification enfin de la nature humaine durent rencontrer chez des peuples courbés sous le régime de la caste, et que l'ancienne loi religieuse s'efforçait de contenir dans un cercle infranchissable (1). Les peuples d'un côté, les rois de l'autre, paraissent avoir salué avec enthousiasme l'apparition d'une doctrine qui les délivrait de la double oppression de l'aristocratie militaire et de l'aristocratie sacerdotale. Vers la fin du IVe siècle avant Jésus-Christ, le prince qui constitua définitivement l'empire Indou, en l'étendant depuis la vallée de Kachmire jusqu'à la pointe du Deccan, Açoka se fit le protecteur et le propagateur du bouddhisme (2). Ce fut dans l'Inde, pour la nouvelle religion, l'époque de sa plus grande splendeur. Le pays se couvrit de monastères richement entretenus par les aumônes des fidèles, et en même temps les religieux bouddhistes, revêtant peu à peu un caractère sacerdotal étranger à l'institution primitive, reçurent les hommages des peuples et des rois. Neuf siècles plus tard, Hiouen-tsang, nous montre le bouddhisme toujours florissant dans l'Inde à côté de l'ancien culte; bien plus, à cette époque son influence est évidemment devenue prépondérante, et tend à supplanter la vieille institution religieuse.

Mais en même temps que grandissait ainsi sa puissance et son influence extérieure, une révolution intime s'opérait au sein du bouddhisme, et en modifiait profondément le caractère. L'esprit même de bienveillance et de charité dont il était animé le disposait à la conciliation avec les éléments étrangers qui l'entouraient, pour peu qu'ils eussent avec lui la moindre affinité. Une inscription célèbre du roi Açoka nous fournit à cet égard un témoignage précieux : « Pyadasi, le roi chéri des Devas, désire que les ascètes de toutes les croyances puissent résider en tous lieux. Tous ces ascètes, en effet, recherchent également et la pureté de l'âme et l'empire qu'on exerce sur soi-

(1) « Plus de vieillesse, plus de maladie, plus de mort, plus de caste. » Telle est la conclusion d'une célèbre légende bouddhique. Voy. *Buddha Pantheon*, p. 164, dans le *Archiv zur Beschreibung von Japan*, de Siebold.

(2) Benfey, *Indien*, 70-73. Barthélemy St-Hilaire, le *Bouddha et sa religion*, 340.

même (1). » Toutefois, par une inévitable réaction, ces éléments étrangers, dont il se rapprochait, ou qu'il s'assimilait, à leur tour influaient sur lui, et lui communiquaient leur empreinte. « En livrant à la foule les résultats de ses hautes spéculations philosophiques, dit Benfey (2), il fallut bien qu'à son tour le bouddhisme se résignât à ce que la foule lui apportât et lui fit accepter ses opinions grossières et sa superstition. »

Ce ne fut pas toujours d'ailleurs, de la part du bonddhisme simple résignation; ce fut aussi calcul d'ambition. Pour partager le pouvoir, il fallut souvent partager l'erreur, et le bouddhisme ne recula pas devant la transaction. Cette fusion du bouddhisme avec la religion nationale, avec les sectes de l'Inde méme les plus opposées à sa nature, est un fait établi par les documents les plus authentiques, par les témoignages les plus certains. Nous devons entrer à cet égard dans quelques détails, car aucune partie de l'histoire du bouddhisme n'a pour nous plus d'intérêt, aucune n'est plus propre à nous faire comprendre ce qu'a pu étre son action en Amériqne.

« Tout le culte populaire de l'Inde, dit Benfey, est entré dans le domaine du bouddhisme, et il en est de même des esprits et des dieux de tons les peuples qu'il a convertis. Seulement ces nouveaux venus sont toujours restés subordonnés aux objets du culte bouddhique proprement dit (3). » A l'appui de son assertion, Benfey cite, entre autres documents, l'opinion des bouddhistes du Nepaul qui, au-dessous du monde supérieur, habité par le grand Être, le Bouddha suprême (*Adhi Bouddha*), placent les mondes de Brahma, Vichnou, Siva, Indra, Yama, et autres divinités indoues. Hiouen-tsang lui-méme, bien qu'il qualifie habituellement d'hérétiques les sectateurs du culte brahmanique, entre cependant en relation avec les brahmanes, et étudie avec eux leurs livres sacrés. A la grande assemblée de *Kanyakoubdja*, convoquée en son honneur par le roi bouddhiste Cilâditya,

(1) Barthélemy Saint-Hilaire, le *Bouddha et sa religion*, p. 114.

(2) Benfey, *Indien*, p. 196.

(3) Benfey. *Indien*, p. 201-203. La vérité est que le bouddhisme, n'ayant pas de théologie à lui, dut nécessairement prendre celle du voisin.

on voit ce roi figurer sous le costume d'Indra, tandis qu'un autre roi, Koumâra, adopte le costume de Brahma. Après que la statue en or de Bouddha, que le roi a fait fondre, a été placée dans l'édifice préparé pour la recevoir, le roi lui offre ses hommages en compagnie de Hiouen-tsang; puis il ordonne aux dix-huit rois convoqués par lui de faire entrer mille religieux bouddhistes, des plus illustres et des plus savants; cinq cents brahmanes et docteurs hérétiques renommés par leurs actes; enfin deux cents ministres et grands officiers des différents royaumes (1). Dans une autre fête, célébrée par Cilâditya, on installe le premier jour la statue de Bouddha, le second jour, celle du dieu soleil (*Aditya*). Le troisième jour celle du dieu suprême Iswara (2). On distribue de riches aumônes, aux religieux d'abord, puis aux brahmanes (3). Au grand couvent bouddhique de Nâlanda, dans lequel Hiouen-tsang fait un long séjour, en même temps que les livres bouddhiques, les sciences occultes et l'arithmétique, on étudie les Védas (4).

Mais le culte indien, avec lequel le bouddhisme paraît avoir contracté l'alliance la plus étroite, sans doute parce qu'il était, comme il est encore aujourd'hui, le plus populaire, est le culte de Çiva.

Entièrement étranger aux Védas, ou du moins ne s'y rattachant que par des rapports fort éloignés, le culte de Çiva semble être sorti des populations indigènes, que vainquirent les Aryâs, en particulier des populations du Dekkan (5). Peut-être d'ailleurs son premier berceau fut-il la Chaldée. Comme le Bel chaldéen, Çiva représentait

(1) *Vie et Voyages de Hiouen-tsang*, p. 243-244.

(2) « *Iswara*, en sanscrit, signifie *maître*, et en ce sens il est appliqué par les brahmanes à chacune de leurs principales divinités. Si, dans le langage ordinaire, il est plus habituellement appliqué à Siva, cela est uniquement dû au zèle de ses nombreux sectateurs qui le mettent au-dessus des deux autres divinités. » (Wilford, cité par Moore, *Hindu Pantheon*, p. 44.)

(3) *Vie et Voyages de Hiouen-tsang*, p. 255.

(4) Ibid., p. 151.

(5) Consultez à cet égard un mémoire très-curieux sur la religion des *Khonds*, peuple de la côte du Coromandel, dans l'ancien royaume d'Orissa, publié, en 1852, dans le *Journal* de la Société asiatique de la Grande-Bretagne.

essentiellement le *Temps destructeur*. C'est là son caractère spécial, dans le Trimourti indou. C'est en cette qualité qu'on le voit décoré d'attributs funèbres, notamment du collier de têtes de morts, et qu'il reçoit l'hommage de sacrifices sanglants, même de sacrifices humains; c'est à ce titre aussi que souvent il est figuré tenant en main le lacet, le glaive, le trident et aussi une espèce de hache (1). Ses reins sont entourés d'une peau de tigre; le croissant placé sur son front est le signe de la révolution du temps (2). Cependant Çiva est aussi pour ses sectateurs la personnification de la vie elle-même qui ne s'entretient et ne se renouvelle que par l'incessante destruction et le renouvellement de ce qui est. En tant que générateur, Çiva a pour emblème le taureau, le linga, et comme transformation de ce dernier symbole le cône, l'obélisque, la flamme même; c'étaient aussi des attributs de la divinité génératrice dans l'Assyrie et la Chaldée, et ils ont pu facilement être empruntés par l'Inde à ces contrées (3). Au culte de Çiva est habituellement associé celui de sa farouche compagne, adorée sous les noms divers de Dourga, Devi, Bhavani, Kâli, Parvati, Chandica, etc. ; décorée d'attributs semblables, on la représente portée sur un tigre ou un lion.

En principe, rien n'est donc plus opposé que le çivaïsme et le bouddhisme, et cependant, au bout de quelques siècles, nous voyons une union intime établie entre les deux cultes. « Les Tantras du Nepaul, dit Eugène Burnouf, se composent du mélange des éléments les plus divers.... Ils renferment d'abord le buddhisme, j'oserais presque dire tous les buddhismes. Ces éléments purement buddhiques s'allient à la partie la plus honteuse du brahmanisme populaire, savoir les divinités femelles, adorées par les sectes qui sont sorties les dernières de l'antique souche du Çivaïsme (4).

(1) Moore, *Hindu Pantheon*, p. 36, 37; pl. XIV, XVI, XXI, XXIII, XXIV, XXV.

(2) Ibid., pl. XIII, XIV.

(3) Voy. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus*. 2e mémoire, p. 69.

(4) Pour bien comprendre toute la portée de cette observation de Burnouf, il faut avoir vu la collection d'images bouddhiques du Nepaul et du Thibet, donnée à l'Institut de France, par M. Hodgson. M. Barthélemy Saint-Hilaire en a rendu compte dans deux articles insérés au *Journal des savants*, en février et mars 1863. Comme le

.... « Les sectateurs des Tantras buddhiques ont adopté en masse toutes les Sactis que possédaient les Tantras çivaïtes, depuis celle de Brahma, jusqu'à celle de Çiva, la plus fréquemment invoquée, tant à cause de son caractère effrayant et sanguinaire, que par suite de la multitude de noms qu'elle porte, offrant ainsi à ses superstitions misérables d'inépuisables sujets d'adoration.

« Cette alliance a eu également lieu dans l'Inde occidentale. Elle existe dans l'hypogée d'Ellora. M. de Humboldt (Guillaume) suppose que les buddhistes et les çivaïtes ont pu se trouver rapprochés, moins par le fond de la doctrine que par la puissance des circonstances extérieures, en d'autres termes que le çivaïsme était plus florissant que le vichnouïsme dans les provinces et à l'époque où le buddhisme fit alliance avec lui. Cette solution est la plus probable de toutes.... Sans doute il n'y a pas eu fusion complète du buddhisme et du çivaïsme ; il y a eu seulement pratique de diverses cérémonies, et adoration de diverses divinités çivaïtes par des buddhistes, QUI PARAISSENT PEU S'OCCUPER DE LA DISCORDANCE QUI EXISTE ENTRE LEUR FOI ANCIENNE ET LEURS SUPERSTITIONS NOUVELLES (1). »

Voilà pour les livres. Voyons maintenant ce que, sur le même sujet, nous apprennent les monuments.

Les constructions religieuses élevées en si grand nombre par les bouddhistes dans le Sud de l'Inde, et dans l'archipel Indien, offrent,

dit l'auteur : « ces images sont d'une lubricité révoltante, et qui défie toute description. C'est une suite de scènes lascives, auxquelles se mêlent, par une incroyable profanation, le culte et la personne des Bouddhas. » (*Journal des savants*, mars 1863, p. 179.)

(1) Burnouf, *Introduction à l'histoire du buddhisme*, p. 547-550. — Voyez aussi l'analyse que l'auteur donne du *Samva rôdaya Tantra*, et du *Mahâkâla Tantra*. « Les pratiques ridicules dont j'ai signalé l'existence dans le Tantra précédent se retrouvent dans le *Mahâkâla Tantra*. Mahâkâla est, on le sait, un des noms les plus connus de Çiva. Ici encore, l'union du çivaïsme avec le bouddhisme, exprimée par les symboles les plus grossiers, est évidente. » Ibid., p. 538.

Dans la vie de Hiouen-tsang on raconte que, sur les bords du Gange, il est arrêté par des brigands adorateurs de Dourga, qui, charmés de sa belle figure, veulent le sacrifier à la déesse. Hiouen-tsang, plongé dans une profonde extase, attend joyeusement la mort, lorsque tout à coup une tempête éclate, et les brigands, frappés de terreur, se convertissent. (*Vie et voyages*, p. 119-120.) Il est permis de penser que ces bouddhistes improvisés restaient bien au fond de l'âme quelque peu çivaïtes.

pour la plupart, l'alliance bien caractérisée du culte bouddhique avec les anciens cultes de l'Inde, notamment avec le culte de Çiva. « Dans les temples souterrains du Sud de l'Inde, dit Moore, nous trouvons l'image de Bouddha associée à celle des divinités brahmaniques. La grotte de l'Ile de Gharipouri, ordinairement appelée Éléphanta, dans le port de Bombay, en est un exemple remarquable. Le temple en lui-même peut être appelé un Panthéon complet... Parmi les figures consignées dans une note que j'ai moi-même rédigée sur les lieux, je trouve Brahma, Vichnou, Siva, Bouddha, Ganesa, Indra... La figure de Bouddha, dans le temple de Gharipouri, est immédiatement sur la gauche en entrant, et dans un compartiment semblable, à droite, se trouve une statue de Siva, à six bras, dans l'acte de tirer son glaive... Par la position et la grandeur de ses images, Bouddha est ici très-souvent un personnage principal, non pas celui cependant auquel le temple est dédié. Celui-ci, je pense est le Souverain Être, mais comme il n'est jamais personnellement représenté, nous voyons à sa place, dans la partie du temple la plus en évidence et en face de l'entrée, un buste colossal du Trimourti. On voit aussi les symboles des pouvoirs de la nature sous la forme de monstrueux *lingas* (1). » Dans les magnifiques excavations d'Ellora, près de la ville d'Aurungabad on voit aussi l'image de Bouddha, associée à celle d'autres divinités. Cependant un autre temple d'Ellora, un autre temple encore situé à Karly, entre Bombay et Pouna, un autre enfin à Kenereh, dans l'Ile de Salcette, paraissent à l'auteur exclusivement consacrés à Bouddha (2).

La même alliance se retrouve dans les temples nombreux de l'Ile de Java, dont la construction paraît remonter au VII[e] siècle de notre ère. « Parmi les images appartenant au culte Indou, dans l'Ile de Java, dit Crawfurd, les plus nombreuses de beaucoup sont celles du *Principe destructeur* de la Triade indoue et des personnes de sa famille. Nous avons des images de Siva lui-même, sous un grand nombre de formes, de sa compagne Dourga, de son fils Ganesa dieu

(1) Moore, *Hindu Pantheon*, p. 241-242.
(2) Moore, *Hindu Pantheon*, p. 243.

de la Sagesse, de Sourya dieu du Soleil, du Taureau de Mahadeva, du Linga et du Yoni. Ces diverses images sont cent fois plus nombreuses que toutes les autres, celles de Bouddah exceptées. Partout où il est possible de se former une opinion à cet égard, on voit qu'elles sont le principal objet du culte, car, dans les groupes de temples, elles occupent toujours l'édifice central. C'est ainsi que dans un temple central de Brambanan, on a découvert l'image de Siva, celle de sa Sacti Dourga et de son fils Ganesa; le pays environnant est d'ailleurs parsemé d'images de la même espèce. La même observation s'applique aux temples de Singha-sari; du principal édifice on a retiré, il y a peu d'années, une belle image de Siva, sous la forme d'un adorateur *(devotee)*, le trident à la main, et d'autres images non moins belles de Kala, de Dourga, du Taureau Nandi, et de Ganesa...; cependant les images les plus nombreuses sont celles de Bouddha. Le seul temple de Boro-boudor en contient près de quatre cents; il y en a un très-grand nombre à Brambanan, et on en trouve dans toutes les ruines de l'île, excepté celles du mont Lawu. Ces figures de Bouddha sont les mêmes que l'on rencontre dans tous les pays bouddhiques; quelques statues en bronze le représentent debout; dans une statue en pierre que j'ai vue, la tête était couronnée d'un *Linga*, mais ordinairement la figure est assise, les jambes ployées, les plantes des pieds tournées en dedans... Le fait qui nous a le plus frappé relativement à ces statues de Bouddha, est qu'on ne les rencontre jamais dans aucun temple central, comme objet principal d'adoration, mais seulement dans les petits temples environnants (1). Elles me semblent réprésenter non point des divinités, mais des sages adorant Siva.... De tout ce qui précède, ajoute l'auteur, il nous semble qu'on a droit de conclure que la religion de Java était le culte de Siva et de Dourga, du Linga et du Yoni, uni au boud-

(1) On retrouve la même observation dans la déscription des temples de Brambanan, appelés par le peuple *les mille temples.* « Chacun des petits temples contenait une figure de Bouddah; et le grand temple céntral, composé de plusieurs compartiments, dans tous les cas que j'ai pu vérifier, contenait l'image du *principe destructeur* de la triade indoue, ou de quelque personne de sa famille (p. 196). »

dhisme; on peut penser que ce fut une réformation du culte sanglant et impudique de Siva (1).

Guillaume de Humboldt, dans son grand ouvrage sur la langue Kawi, s'est trouvé amené à traiter la même question. Après avoir cité les renseignements fournis par Crawfurd, il ajoute : « Si l'on cherche à se faire, d'après les données précédentes, une idée du système religieux de l'île de Java, il devient tout d'abord évident que ce n'est ni le brahmanisme, ni le bouddhisme dans leur pureté. L'idée du Trimourti ne se trouve nulle part, et toutes les divinités indoues sont subordonnées au seul *Sang Yïwang Gourou.* Il est cependant difficile de reconnaître Bouddha en celui-ci ; bien plus, les principaux traits sous lesquels il est décrit, conviennent évidemment à Siva..... Le bouddhisme a souvent laissé subsister auprès de lui le culte des anciens dieux, mais le plus ordinairement le culte de Siva ; rarement celui de Brahma ou de Vichnou (2).

L'association du bouddhisme et du brahmanisme se retrouve aussi à Ceylan. C'est tout récemment qu'une secte nouvelle, celle d'*Amarapoura*, s'est élevée contre ce qu'elle appelle « les superstitions venues de l'Inde, » refusant d'invoquer les dieux indous dans la récitation du *Pirit* (3). Il y a plus : on sait que le bouddhisme, à Ceylan, a trouvé moyen de conserver et de s'approprier plus ou moins l'institution la plus contraire à sa doctrine, l'institution des castes.

Pour l'étude du bouddhisme au Japon, nous possédons un document extrêmement précieux : c'est un recueil de divinités bouddhiques, publié au Japon en 1690, sous le titre de *Boutz zô dzou i* (en Chinois *Fou siang tou wei*). M. Siebold l'a reproduit dans son *Archiv zur Beschreibung vov Japan*, sous le titre de *Buddha Pantheon von Nippon (Nippon V.)*, avec un commentaire par le docteur Hoffmann. Ce commentaire, ainsi que le recueil lui-même, nous offrent les témoi-

(1) Crawfurd, *History of the Indian archipelago*, p. 208-210, 218.

(2) *W. von Humboldt*, *über die Kawi-Sprache*, t. I, p. 208, 280.

(3) Voyez Barthélemy Saint-Hilaire, *le Bouddha et sa religion*, p. 407, et Harrington, cité par Moore, *Hindu Pantheon*, p. 230.

gnages les plus frappants de la fusion qui, au Japon aussi, s'est opérée entre le bouddhisme et les autres cultes de l'Inde, notamment le çivaïsme, et aussi avec les anciennes divinités japonaises.

Rien qu'à passer en revue les nombreuses figures de ce recueil, on reconnaît ce mélange aux attitudes et aux attributs des personnages représentés. Le commentaire vient ensuite confirmer cette impression. C'est ainsi que nous rencontrons *Ganesa*, le dieu de la sagesse et de la félicité, avec sa trompe d'éléphant (fig. 420). *Garouda*, le roi des oiseaux (fig. 511, 594 b. 594 c.), près de lui *Hanouman*, le roi des singes (fig. 593), et parmi les douze Dieux (fig. 402-413), *Indra*, *Çiva*, *Yama*, *Agni*, *Varuna Nivrita*, *Kuvera*, *Vajou*, gardiens des huit régions du monde, *Brahma*, le dieu Soleil (*Souria*), enfin la déesse Terre et le dieu Lune (1). Mais de toutes les divinités indiennes celle qui reparaît le plus souvent, est Çiva. Nous rencontrons son emblème, un serpent enroulé autour d'un glaive ou sceptre, symbole de la force femelle et matérielle, pénétrée par la force mâle et créatrice (fig. 163); le symbole de sa Sacti, de Dourga, un serpent enroulé sur lui-même (fig. 427); enfin de nombreuses images de Çiva lui-même dont les noms sont la reproduction de noms indous bien connus, tels que *Mahâkâla Deva* (fig. 438-444), *Mahiswara* (fig. 499).

Il est vrai que, le plus souvent le bouddhisme s'efforce de subordonner à son propre culte cette divinité qui lui est si contraire; c'est ainsi que *Mahâkâla* est chargé de procurer au *cinq classes* (le clergé) le boire et le manger. Dans tous les monastères du Japon, son image est suspendue au pilier de la cuisine. Ailleurs nous apprenons que : « ce que le monde supernaturel est au monde de la nature, ce que l'intelligence parfaite est à l'instinct grossier, Bouddha l'est à Çiva.... Çiva est l'émanation de Bouddha, descendu du monde spirituel (*Nivritti*) dans le monde matériel (*pravritti*), afin que se purifiant ensuite, de degré en degré, s'élevant et s'illuminant, il revienne par la voie de la métempsycose à sa première origine. » (Fig. 426.) Toutefois il y a un moment ou Çiva triomphe et brise le lien

(1) Voyez Moore *Hindu Pantheon*, p. 261.

dont on veut l'enchaîner. Le commentaire nous révèle un fait considérable, l'établissement momentané du culte de Çiva au Japon. « *Jenno gjozja* (le pèlerin de la maison princière de Jen), a été, depuis sa jeunesse, ami de la science, et sectateur de Bouddha ; arrivant plus tard à connaître les doctrines des sectateurs de Çiva, il discute en lui-même les divers systèmes religieux. Il rejette en Çakia la doctrine transcendantale du Bouddha du passé, en Mitreia la doctrine du Bouddha de l'avenir (1). Par lui le culte de Çiva est installé dans les délicieuses vallées de Yamato. » (Fig. 248.)

«....De là ce culte se répand dans les autres vallées du royaume et dès le commencement du VIIIe siècle, il pénètre dans le temple des *quatre rois du ciel* à Oho-Saka. La figure 560 est l'image de la statue élevée dans ce temple ; la figure 262 est analogue. Elle représente Çiva comme le feu destructeur et créateur. Il porte au cou un collier de tête de mort, comme destructeur du genre humain. Un dragon enroulé autour de ses flancs caractérise le créateur. Des serpents, symboles de la vie, entourent ses jambes et ses bras. La peau de tigre est le symbole de sa victoire sur l'animal de la destruction ; car c'est en cette qualité que le tigre est opposé au taureau, image de la génération. Glaive, sceptre, trident indiquent le principe mâle, tout-puissant, dont la suprématie sur le principe femelle est indiquée par la figure féminine que le dieu tient suspendue par les cheveux. Çiva se tient debout sur un double monstre, image de la dualité sexuelle et porte au front le type du Yoni et du Linga réunis (2). » (Fig. 262.)

Le commentaire ne nous apprend pas ce qu'est devenu ce culte de Çiva au Japon, et nous regrettons de n'avoir pu nous-même, parvenir à nous en instruire. C'est là, en effet, un des incidents les plus curieux que nous offre l'histoire du bouddhisme en général, et pour l'histoire de ce que nous croyons pouvoir appeler le *bouddhisme*

(1) Mitreia doit un jour remplacer Çakia-mouni en tant que Bouddha terrestre (fig. 176).

(2) Ce symbole, très-semblable à un œil, et habituellement placé sur le front de Çiva et des personnages de sa famille, a été pris pour un troisième œil par les premiers archéologues indianistes. (Voyez Moore *Hindu Pantheon*, p. 36-37.)

américain, en particulier, ce fait a un intérêt tout spécial. Ici en effet nous voyons le Çivaïsme surgissant tout à coup non point d'une propagation directe du culte de Çiva, par les Çivaïtes eux-mêmes, mais de l'étude de livres çivaïtes apportés par des Bouddhistes.

Quant à l'association du bouddhisme avec l'ancienne religion nationale du Japon, le *Sin-to*, nous nous bornerons, quant à présent, à renvoyer le lecteur aux renseignements fournis par M. Siebold dans le *Panthéon Japonais* (1).

La série des faits que nous venons de parcourir nous a montré quelles transformations le bouddhisme a subies, et cela de très-bonne heure, au contact des religions qu'il a rencontrées sur sa route. Elle nous montre en même temps la force d'expansion dont il était animé et qui devait bientôt le transporter bien loin de son berceau. Le prosélytisme est un caractère essentiel du bouddhisme; il est la conséquence du sentiment de bienveillance et de charité universelle qu'il professe, en même temps qne de la foi profonde qu'inspire aux disciples la parole du maître. « Si jadis le grand saint, le bouddha, dit Hiouen-tsang, est descendu sur la terre, ç'a été pour répandre lui-même les heureuses inflnences de sa loi... Le Bouddha a fondé sa doctrine pour qu'elle se répandît en tous lieux. Quel est l'homme qui voudrait s'en abreuver tout seul?... Je ne puis mettre en oubli ces paroles des livres sacrés : « Quiconque aura caché la loi aux hommes « sera frappé de cécité dans toutes ses existences (2).» « L'homme qui croyait à la mission de Çakia-mouni, dit M. Neumann, était obligé de considérer chaque homme comme un égal et un frère. Il devait même s'efforcer pour que l'heureuse nouvelle de la rédemption fût portée à tous les peuples de la terre, et à cette fin, il devait, à l'exemple de l'homme divin, se soumettre à toutes les épreuves et à toutes les souffrances. Et voilà pourquoi nous voyons de l'Asie centrale, de la Chine, du Japon, de la Corée, une foule de moines et de mission-

(1) Voyez notamment l'Introduction au *Panthean von Japan*, et, dans le *Buddha Pantheon*, les paragraphes 17 et 18. (*Archiv zur Beschreibung von Japan.*)

(2) *Vie et voyages de Hiouen-tsang*, p. 230, 231, 258.

naires bouddhistes s'acheminer vers toutes les parties de la terre connue et inconnue, soit pour prêcher aux infidèles la doctrine *des trois joyaux*, soit pour recueillir des nouvelles de leurs coreligionnaires éloignés (1). »

C'est avec le règne du célèbre Açoka que commence ce grand mouvement de propagande destiné à assurer le triomphe de la religion bouddhique. Açoka envoie dans toutes les directions de nombreux missionnaires. Le prosélytisme s'étend depuis le nord de la presqu'île, le Kachmire et le Gandara, jusqu'au centre, dans le pays des Mahrattes, jusque dans les pays étrangers chez les Yonas, et dans l'Aparantaka. Le roi envoie son propre fils et sa fille porter le bouddhisme jusque dans l'île de Ceylan.

Dès l'année 217 avant notre ère, il paraît certain qu'un Çramana, ou ascète bouddhiste, avait le premier penétré à la Chine, et y avait porté le germe de la religion nouvelle. En l'année 120, un général Chinois, après avoir défait les tribus barbares au nord du désert de Gobi, en rapporte comme trophée une statue d'or de Bouddha. Enfin en l'an 65 de l'ère chrétienne, le bouddhisme est reconnu officiellement par l'empereur Meng-ti, comme troisième religion de l'Etat (2). Nous le voyons ensuite s'établir dans les trois États entre lesquels se partageait alors la presqu'île de la Corée, dans le *Kao-li* en 372, dans le *Pet-si* en 384, dans le *Sin-ra* en 528. Du *Pet-si*, il s'introduit au Japon en 552 (3). C'est aussi dans les premiers siècles de notre ère, que les bouddhistes apportent leur croyance, et fondent leurs colonies à Java.

Dans cette œuvre de prosélytisme et de colonisation, le bouddhisme procède d'ailleurs toujours de la même manière. Ce n'est pas seulement un dogme qu'il apporte avec lui, c'est aussi un culte, ce sont les arts et les sciences qui peuvent servir au développement du culte,

(1) Neumann, *Mexico im fünften Jahrhunderte unserer Zeitrechnung*. — *Les trois joyaux* de la doctrine bouddhique sont : *Bouddha, la Loi, l'Assemblée* (*Buddha, Dharma, Sangha*).

(2) Voy. Max. Müller, *Buddhism and Buddhist Pilgrims*, p. 24.

(3) Siebold, *Archiv zur Beschreibung von Japan* (Nippon VII, *Nachrichten über Koorai*). Voyez aussi *Annales des empereurs japonais*.

au développement même de la civilisation. Ses missionnaires ne sont pas seulement des théologiens, ce sont des artistes, souvent même des artisans, des mathématiciens, des astronomes; ils élèvent des temples, fondent ou sculptent des statues, sculptent des ornements et des bas-reliefs, introduisent les professions mécaniques les plus utiles, les théories et les procédés scientifiques qui servent à régler le cours du temps; ils apportent des livres et des images en grand nombre.

C'est en général par l'envoi de quelque statue du Bouddha que la nouvelle religion s'annonce (1). Ainsi au Japon en 552, une statue de Çakia-Mouni, en bronze, avec un baldaquin et des livres a été envoyée par le roi de *Pet-si*, au Mikado, et c'est sur le culte à rendre à la statue, que s'engage le débat pour l'admission de la religion nouvelle.

Peu après en 588, arrivent au Japon, à la suite d'une ambassade du *Pet-si*, des prêtres et des moines bouddhistes, et avec eux, *trois charpentiers, habiles dans la construction des temples bouddiques, un peintre, deux fondeurs, un briqnetier*, professions jusque-là inconnues au Japon.

En 602, Kwon-Kin, prêtre bouddiste du Pet-si, apporte des ouvrages chronologiques et astronomiqnes, un disque mobile pour le calcul des années, et divers livres technologiques. Des jeunes gens sont placés en apprentissage auprès de lui, chacun pour l'étude d'une de ces sciences en particulier.

Plus tard, sous le Mikado Kô-ken le calendrier est réformé par le prêtre bouddhiste et astronome J-hung.

En 610, un autre prêtre bouddhiste, Tan-tsching apporte du *Kao-li* au Japon l'art de fabriquer le papier et l'encre de Chine, et fait aussi établir les premiers moulins à bras.

Enfin, peu aprés un médecin vientdu Pet-si s'établir au Japon (2).

(1) Souvent même la légende veut que ces statues aient été miraculeusement transportées dans les airs. Voyez Barthélemy Saint-Hilaire, *le Bouddha*, p. 290-291.

(2) Siebold, *Archiv zur Beschreibung von Japan* (Nippon, VII, p. 124-127, et Nippon, III, p. 106).

Un spectacle peut-être encore plus remarquable vient s'offrir à nous, lorsque le roi bouddhiste d'Astina, sur la côte nord de Java, envoye fonder une colonie nouvelle sur la côte méridionale de l'Ile. Des agriculteurs, des artisans, des médecins, des écrivains, des guerriers, sont embarqués, au nombre de cinq mille hommes. Aprés bien des vicissitudes l'expédition débarque au sud-est de l'Ile, dans le district de Matarem; alors le grand prêtre, attestant le livre prophétique, qu'il a porté avec lui, proclame les droits du nouveau souverain; on établit le calendrier indou, ou du moins la semaine de cinq jours, ou *panchawara* (1); de nouveaux colons sont appelés d'Astina. Des artistes, particulièrement des artistes en pierre et en métaux, accourent de la métropole et de l'Inde elle-même, et avec leurs secours, on voit s'élever les temples célèbres de Boroboudor et de Brambanan (2).

Nous pouvons maintenant comprendre tout ce qu'il y a de véridique et d'important à la fois dans ce renseignement fourni par la relation chinoise que nous avons analysée : « que l'an 458 de notre ère cinq *pi-khieou* ou religieux du pays de *Kï-pin* (le pays de Samakande) allèrent au *Fou-sang* et y répandirent la loi de Bouddha, *qu'ils apportèrent avec eux les livres, les images saintes, le rituel, et instituèrent les habitudes monastiques, ce qui fit changer les mœurs des habitants* (3). » On ne pouvait mieux caractériser une mission bouddhique. Il faut seulement nous rappeler que ces livres et ces images, colportés par des missionnaires bouddhiques au ve siécle de notre ère, renfermaient sans aucun doute tout autant d'éléments brahmaniques, çivaïtes en particulier, que d'éléments bouddhiques proprement dits. La Chine, le Japon, devaient y avoir aussi fourni leur contingent. Nous savons en effet que si l'établissement du *Fou-sang* a été fondé par des religieux venus de Samarkande, la relation qui nous en a été transmise est l'œuvre d'un religieux chinois, qui y avait lui-même séjourné. Quant au point de départ marqué à Samarkande,

(1) Littéralement : ils nommèrent les jours et la *Panchawara*.
(2) Raffles, *History of Java*, t. II, p. 67 et 83.
(3) Voyez notre premier article, *Revue archéologique*, septembre 1864, p. 201.

il n'a rien non plus qui ne doive nous paraître parfaitement authentique. Depuis la publication du voyage de Hiouen-tsang, nous savons que la propagande bouddhique, partie du nord de l'Inde, passait par Samarkande, pour arriver par le Turkestan et le désert de Gobi, aux frontières nord de la Chine (1). Parvenus à ce point, les missionnaires bouddhistes n'avaient qu'à se détourner vers le nord, pour suivre l'itinéraire indiqué par de Guignes, qui, par le lac Baïkal et le fleuve Amour, les conduisait jusqu'au pays de *Ta-han*. Les monuments bouddhiques si remarquables, récemment découverts près de l'embouchure de l'Amour, bien que l'on n'en ait pu encore déterminer exactement la date, prouvent qu'en tous cas, à une époque très-ancienne, cette contrée a été fréquentée par les bouddhistes (2).

Du pays de *Ta-han* nos missionnaires passaient au *Fou-sang*, où se trouvait l'établissement bouddhique fondé par eux. A la suite de de Guignes, nous avons donné toutes les raisons géographiques qui autorisent, ou plutôt qui obligent à admettre que le *Fou-sang* était une portion du continent américain, mais indépendamment même de cette donnée, d'ailleurs si précieuse, les annales, les institutions, les monuments de l'Amérique, prouvent l'existence sur ce continent d'une ancienne propagande bouddhique, présentant tous les caractères que l'étude que nous venons d'achever peut permettre à l'avance de lui assigner. C'est un fait que la suite de ce travail mettra, je crois, en évidence.

(1) Voyez la carte donnée par M. Vivien de Saint-Martin dans son *Mémoire analytique sur la carte de l'Asie centrale et de l'Inde.* (Tome II des *Mémoires sur les contrées occidentales de Hiouen-tsang.*)
(2) Voy. C. de Sabir, *le fleuve Amour*. Paris, 1861.

III

État actuel de la question. — Résumé des observations de Humboldt sur les rapports de civilisation entre l'Asie et l'Amérique.

(1er janvier 1865.)

L'opinion qui attribue à l'Asie orientale une influence plus ou moins considérable sur le développement de la civilisation américaine n'est pas nouvelle. On la voit se produire dès l'époque même de la conquête (1); elle ressort du mémoire de de Guignes que nous avons analysé. Mais c'est dans le célèbre ouvrage de Humboldt, *Vues des Cordillères et des monuments des peuples indigènes de l'Amérique*, qu'elle se présente pour la première fois appuyée sur un ensemble de faits et de considérations qui lui donnent une valeur scientifique.

« La communication entre les deux mondes, dit Humboldt, se manifeste d'une manière indubitable dans les cosmogonies, les monuments, les hiéroglyphes, et les institutions des peuples de l'Amérique et de l'Asie... Quelques savants ont cru reconnaître, dans ces étrangers civilisateurs de l'Amérique, des Européens naufragés, ou les descendants de ces Scandinaves qui, depuis le XIe siècle, ont visité le Groënland, Terre-Neuve, et peut-être même la nouvelle Ecosse. Mais pour peu que l'on réfléchisse sur l'époque des premières migrations toltèques, sur les institutions monastiques, les symboles du culte, le calendrier et la forme des monuments de Cholula, de Sagomozo et de Cuzco, on conçoit que ce n'est pas dans le nord de l'Europe que Quetzalcoatl, Bochica, et Manco-Capac ont puisé leurs codes de lois. Tout semble nous porter vers l'Asie orientale, vers les peuples qui ont été en contact avec les Thibétains, les Tartares schamanistes et les Aïnos barbus des îles de Jesso et de Sachalin (2). »

(1) Voyez *la Relation du voyage de Cibola, entrepris en* 1540, dans la collection Ternaux, p. 182, 184.

(2) *Vues des Cordillères et des monuments des peuples indigènes de l'Amérique.* (Edition in-8.) T. I, p. 31, 39. — *Sachalin* est l'île de Sanghalien, ou Tarrakaï.

« La cosmogonie des Mexicains, dit-il encore, l'idée d'une grande inondation dans laquelle une seule famille s'est échappée sur un radeau....., les cérémonies d'ablutions pratiquées à la naissance des enfants, ces idoles faites avec de la farine de maïs pétrie et distribuées en parcelles au peuple rassemblé dans l'enceinte des temples, ces déclarations de péchés faites par les pénitents, cette croyance universellement répandue que des hommes blancs, à longues barbes et d'une grande sainteté de mœurs, avaient changé le système religieux et politique des peuples, toutes ces circonstances avaient fait croire aux religieux qui accompagnaient l'armée des Espagnols, qu'à une époque très-reculée le Christianisme avait été prêché dans le nouveau continent... Je crois pouvoir affirmer, d'après les connaissances que nous avons acquises depuis la fin du siècle dernier sur les choses sacrées des Hindoux, que, pour expliquer ces analogies de traditions, dont parlent tous les premiers missionnaires, on n'a pas besoin de recourir à l'Asie occidentale. Ces mêmes traditions, d'une haute et vénérable antiquité, se retrouvent et parmi les sectateurs de Brahma, et parmi les Chamans du Plateau oriental de la Tartarie..... Le Thibet et le Mexique présentent des rapports remarquables dans leurs hiérarchies ecclésiastiques, dans le nombre des congrégations religieuses, dans l'austérité extrême des pénitences, dans l'ordre des processions. Il est impossible de n'être pas frappé de cette ressemblance en lisant le récit que Cortez fit à Charles-Quint de son entrée à Cholola, qu'il appelle la ville sainte des Mexicains (1). »

Dans le cours de son livre, Humboldt, sans entreprendre à ce sujet un ensemble de recherches systématiques, s'arrête souvent à signaler les analogies de détail, qui viennent s'offrir à lui, entre les choses du Mexique et celles de l'Asie orientale. Tantôt c'est une figure de sacrificateur, portant un masque d'éléphant qui lui rappelle le

(1) *Vues des Cordillères*. T. I, p. 241. (Pl. XIII) et t. II, p. 97.

Le livre de Humboldt est divisé en chapitres dont chacun est relatif à une *planche*, qui a un même numéro dans les deux éditions in-8 et in-4. L'indication de la planche peut donc aider nos lecteurs à retrouver les passages dans l'édition in-4°.

Voyez dans l'ouvrage de Prescott *Conquest of Mexico* (édit de Paris. T. III) le chapitre intitulé *Origin of Mexican Civilization*, et notamment la formule du baptême donnée d'après Sahagun (p. 238).

Ganesa indien (1). Ailleurs, c'est la figure du soleil, sculptée sur le célèbre calendrier de Mexico, qu'il rapproche de la figure à langue pendante du dieu indien Câla (2). Il signale l'étonnante ressemblance des Teocallis mexicains avec le temple de Bel, tel que le décrit Hérodote (3). Les pénitences que s'infligent les dévots de Quauhtitlan lui rappellent celles des Bouddhistes et des Sanyasis dans l'Inde ; et d'un autre côté, il montre Quetzalcoatl au Mexique, comme Bouddah dans l'Inde, s'élevant contre l'horrible pratique des sacrifices humains (4). Le livre sacré apporté par les Toltèques, le *Teoamoxtli*, dans lequel se trouvaient l'histoire du ciel et de la terre, la cosmogonie, la description des constellations, la division du temps, la migration des peuples, la mythologie et la morale, est appelée par lui un *Pourana* mexicain (5). La forme même des anciens manuscrits du Mexique, celle d'une longue bande plusieurs fois repliée sur elle-même, d'une *tabella plicatilis*, est celle usitée chez les Siamois, celle aussi d'un certain nombre de livres bouddhiques imprimés à la Chine (6). Les âges successifs de la cosmogonie toltèque ont la plus grande analogie avec les *Yougas* de l'Inde, plus encore avec les *âges* des Thibétains (7). Mais c'est surtout dans le choix des moyens employés pour régler le calendrier que se manifeste une évidente communication entre les peuples civilisés de l'Amérique (chez tous le calendrier était le même) (8) et ceux de l'Asie orientale. « Le moyen ingénieux mais assez compliqué, dit Humboldt, dont ces peuples se servaient pour désigner le jour et l'année dans un cycle donné, est identique avec celui dont se servent

(1) T. I, p. 254. (Pl. xv.)

(2) T. II, p. 87. (Pl. xxiii.)

(3) T. I, p. 96, 124. (Pl. vii.)

(4) T. I, p. 265. (Pl. xv.)

(5) T. I, p. 250. (Pl. xv.) Voyez sur le *Teoamoxtli* l'histoire des Chichimèques de Intlilxochitl. (Collection Ternaux.) P. 6, note 1.

(6) T. I, p. 196. (Pl. xiii.) Crawfurd a vu un manuscrit de la même espèce dans l'île de Java. « Il est, dit-il, plié en zig-zag comme ceux des Birmans et des Siamois. » (*History of the Indian archipelago*. T. II, p. 217.)

(7) T. I, p. 337. T. II, 118, 140. (Pl. xxiii et pl. xxvi.)

(8) Voyez, Brasseur de Bourbourg. *Histoire des nations civilisées du Mexique*, etc. T. III, p. 462 et suiv.

les Hindoux, les Thibétains, les Chinois et les Japonais, qui distinguent, eux aussi, les années par la correspondance de plusieurs séries périodiques dont le nombre des termes n'est pas le même (1). » Les Mexicains, comme tous les peuples civilisés de l'Amérique, avaient d'ailleurs une année civile de 365 jours, comprenant dix-huit mois de 20 jours et cinq jours épagomènes. Humboldt montre qu'une partie des noms par lesquels les mexicains désignaient les 20 jonrs de leur mois sont ceux des signes d'un zodiaque usité de toute antiquité chez les peuples de l'Asie orientale. Là où la concordance n'a pas lieu, le nom japonais ou thibetain a sonvent été remplacé par un nom emprunté à l'une des mansions lunaires, à l'un des *Nacshatras* des Indous (2). Outre leur année civile, les Mexicains avaient d'ailleurs, comme les Indous, une année religiense on rituelle, non pas précisément lunaire, comme chez les Indous, mais composée de périodes de 13 jours, soit à peu près une demi-lunaison. Cette année religieuse, ou, comme ils disaient, *le compte de la lune*, comprenait 20 de ces périodes ou *treizaines*, et se composait ainsi de 260 jours. Le nombre 13 étant premier avec 365, nombre des jonrs de l'année civile, c'était seulement au bout de 13 ans que le commencement des deux années venait à coïncider. Au bont de quatre fois treize, soit 52 années civiles, ou, ce qui est la même chose, aprés 1460 *treizaines*, cette même *treizaine* devenait la période intercalaire à l'aide de laquelle les Mexicains corrigeaient l'erreur provenant de la fixation de l'année à 365 jours sans fraction (3).

(1) T. I, p. 363. Voyez aussi p. 384, 392, (Pl. XXIII), des détails curieux sur l'analogie des modes de notation des années chez les Mexicains et les peuples de l'Asie orientale.

(2) T. II, p. 3, 22, 33. (Pl. XXIII.)

(3) T. I, p. 357. «Un cycle de 52 ans, dit Humboldt, renfermait 1460 petites périodes de 13 jours. Et si l'on y ajoute les 13 jours intercalaires, on a ainsi 1461 petites périodes, nombre qui coïncide *accidentellement* avec celui des années de la période Sothiaque.» Cet *accidentellement* est une méprise que l'on ne se serait guère attendu à rencontrer sous la plume de Humboldt. La coïncidence qu'il signale n'est pas *accidentelle* mais *nécessaire*. L'excès de l'année vraie sur l'année de 365 jours étant de 1/1460 environ, toute période intercalaire destinée à rétablir l'accord au bout d'un temps donné doit être nécessairement 1/1460 de ce temps. Que la période intercalaire soit un jour après 4 ans, comme dans le calendrier Julien, une *Treizaine*, après 52 ans, comme chez les Mexicains, un mois, après 120 ans, comme chez les Perses,

Ces méthodes chronologiques si ingénieuses, cette connaissance si approchée de la durée exacte de l'année, n'étaient évidemment pas, sur le sol américain, des créations indigénes. L'histoire nous les montre existantes, chez les peuples civilisés de l'Amérique, au moment même où ils se constituent; elle nous les montre apportées par les Toltèques dans leur migration. Avant même qu'ils quittent leur patrie primitive, le mystérieux Huèhué-lapallan, leurs savants se réunissent pour régler le calendrier (1). Or, tout ce que nous savons de l'Histoire des Toltèques et de la topographie de l'Amérique, au nord du Mexique, nous prouve que cette patrie primitive, que le siége de cette antique civilisation ne peut avoir existé sur le nouveau continent, et qu'il faut nécessairement les chercher en Asie. Eh bien! en Asie, nous avons vu les missionnaires bouddhistes portant avec eux la connaissance du calendrier, ou même à l'occasion se chargeant de le rectifier (2).

Ajoutons que le nombre 13, qui, dans le comput des Mexicains, joue un si grand rôle, qui d'ailleurs avait chez eux un caractère sacramentel (13 grand dieux, 13 tribus primitives, etc.) (3), avait chez les Bouddhistes ce même caractére, là aussi probablement dérivé d'une raison astronomique. Dans le *Bouddha-Panthéon* de Siebold, on trouve un culte des 13 Bouddhas (4).

Nous avons reproduit, dans ce qu'elle a de plus saillant, l'opinion exprimée par Humboldt au sujet des rapports de la civilisation américaine avec celle de l'Asie. Ajoutons qu'il y est demeuré fidèle jus-

une année enfin, après 1460 ans, comme chez les Egyptiens, ce même rapport subsiste toujours.

(1) *Histoire des Chichimèques* de F. d'Alva Ixtlilxochitl. Ed. Ternaux. T. I, p. 10, note 1. (Extrait de la première Relation d'Ixtlixochitl.)

(2) Voyez à notre deuxième article, ci-dessus, p. 35. Voyez aussi : *Vues des Cordillères, etc.* T. II, p. 24.

(3) « La plupart des nations qui envahirent la Nouvelle-Espagne présentent dans les traditions qui commémorent leur origine et l'époque de leur arrivée, un chiffre désignant le nombre de tribus ou familles dont elles se composaient. Ce chiffre est généralement 20, 13, ou 7; le plus souvent ce dernier, attribué aux Toltèques ou Nahoas. — Les hommes créés, d'après le ms. Chackchicquel, sont 13; les escadrilles chichimèques sont 13, etc. », Brasseur de Bourbourg. *Histoire, etc.* T. I, p. 104.

(4) Siebold. *Buddha-Pantheon von Nippon*, fig. 536, 548. Voyez aussi la fête commémorative des morts, célébrée la 13e année. P. 132.

qu'à la fin. Dans son *Examen critique de l'histoire et de la géographie du Nouveau-Monde*, publié en 1835, il mantient expressément tout ce qu'il a dit autrefois sur les anciennes communications qui ont probablement existé entre le nord-est de l'Asie et le nord-ouest de l'Amérique, et il montre en même temps comment ces communications ont pu être favorisées par la distribution des îles qui bordent le rivage oriental de l'Asie, et par le rapprochement des deux continents vers leur extrémité septentrionale. (T. 11, p. 67 et 59.)

Ce fut donc, on le voit, une œuvre fort sérieuse que celle entreprise par Humboldt dans ses *Vues des Cordillères*. Elle reposait sur une connaissance simultanée, fort rare à cette époque, des choses de l'Asie et de celles de l'Amérique. Elle dénotait chez son auteur une rare puissance d'investigation et de comparaison. Cependant elle n'a laissé après elle, il faut bien le reconnaître, qu'une faible trace dans la science. L'opinion d'une origine asiatique de la civilisation américaine a plutôt perdu que gagné du terrain depuis l'époque de Humboldt (1); jusqu'il y a peu de temps c'était presque s'exposer à la qualification de novateur, que d'oser la soutenir.

A cet insuccès il y a deux raisons, dont l'une particulière au livre lui-même, l'autre au temps où il a paru. Le livre, du moins au point de vue d'où nous avons à le juger, est un livre mal fait. On pourrait le présumer rien qu'en réfléchissant au titre qu'il porte. Les *Vues des Cordillères et des monuments des peuples de l'Amérique* ne devaient être d'abord, dans la pensée de l'auteur, comme lui-même

(1) Prescott, dans son *Histoire de la conquête de Mexico*, Galatin, dans ses *Notes sur les nations semi-civilisées du Mexique*, Stephens, dans *Incidents de voyage dans l'Amérique centrale et au Yucatan*, sur la question des rapports de civilisation entre l'Amérique et l'Asie se sont décidés pour la négative. Mais il faut bien dire qu'en réalité ils n'ont pas discuté la question, qu'ils ne savaient que peu de chose de l'Asie, et que d'un autre côté ils ont tout particulièrement porté leur attention sur l'élément indigène, qui, en effet, a conservé une place très-importante dans le développement de l'Amérique.

Par contre, l'aspect des monuments d'Uxmal avait suggéré à Waldeck la pensée d'une influence bouddhique, formellement énoncée dans son *Voyage au Yucatan*, et dans leurs considérations sur les monuments de Palanqué les auteurs des *Antiquités mexicaines*, ont signalé les analogies que ces monuments leur paraissaient offrir avec l'Inde.

le dit, qu'une sorte *d'atlas pittoresque* (1), et c'est dans ce cadre, qu'il s'est trouvé conduit à faire entrer, à mesure qu'elles se sont offertes à lui, les considérations les plus élevées d'histoire et d'archéologie comparées. En pareille matière, *le défaut d'ordre* n'est pas, quoi qu'en dise Humboldt, *compensé par l'avantage de la variété*, et son livre, écrit sans ordre et avec une évidente précipitation, est d'une lecture prodigieusement difficile. D'un autre côté, à l'époque où Humboldt écrivait, la connaissance de l'Asie et celle de l'Amérique étaient loin d'être arrivées au point où elles sont parvenues aujourd'hui. On ne savait que peu de chose du bouddhisme, de sa puissance d'expansion, de son alliance avec les autres cultes asiatiques. Par là même on n'avait pas la clef de cette co-existence, en Amérique, d'institutions, de monuments également asiatiques d'apparence, et cependant du caractère le plus divers, parfois le plus opposé, et appartenant à toutes les régions de l'Asie. Quant à l'Amérique elle-même, malgré les ouvrages des anciens écrivains espagnols, résumés au dernier siècle par Clavigero, on ne la connaissait que très-imparfaitement. Les anciens monuments de la vallée du Mississipi, du Mexique et du Nouveau-Mexique, de l'Amérique centrale, et notamment de Palenqué, ou n'avaient pas encore été explorés, ou du moins n'avaient pas encore été décrits et publiés. Les importantes collections d'ouvrages et de monuments édités depuis trente ans, celles de Ternaux (2), de lord Kingsborough (3), de MM. Baradère et Saint-Priest (4), les explorations de Del-Rio, de Dupaix, de Waldeck (5), de Stephens, de Catherwood (6) et de Squier (7); les rapports des ingénieurs, chargés par le Congrès américain d'étudier le tracé d'un chemin de

(1) *Vue des Cordillères*, Introd., p. 12.

(2) *Voyages, relations et mémoires, originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique*, par H. Ternaux-Compans. Paris, 1837 et suiv.

(3) *Antiquities of Mexico*. Vol. I-VII. London, 1830.

(4) *Antiquités mexicaines*. 2 vol. in-folio. Paris, 1834.

(5) *Voyage pittoresque et archéologique dans la province d'Yucatan* Paris, 1838. 1 vol. gr. in-f.

(6) *Incidents of travel in central America, Chiapas and Yucoton*. 2 vol. in-8. New-York, 1841. — *Incidents of travel in Yucatan. 2 vol. in-8.* New-York, 1843.

(7) *Anciens Monuments of the Mississipi valley*. New-York, 1848. 1 vol. in-4. — *The serpent Symbol, and the worship of the reciprocal principles of nature in America*. 1 vol. in-8. New-York, 1851.

fer du Mississipi à l'Océan Pacifique, les précieuses recherches de Mac-Culloch (1), de Bradford (2), de Galatin (3), d'Aubin (4), de Brasseur de Bourbourg (5), tant d'autres travaux encore, que nous ne pouvons citer, n'avaient point encore paru; et, en leur absence, Humboldt se trouvait privé des éléments les plus importants, les plus décisifs, pour la solution de la question qu'il avait entrepris d'étudier.

C'est cette masse de documents qu'il s'agit aujourd'hui de mettre en œuvre, pour résoudre d'une manière définitive la question de l'influence de l'Asie sur le développement de la civilisation américaine. Mais c'est là un labeur immense, non-seulement à cause du grand nombre de matériaux à consulter et à coordonner, mais surtout à cause de la révision critique à laquelle il est nécessaire de les soumettre. Si partout l'histoire est difficile à édifier, combien à plus forte raison n'en doit-il pas être ainsi pour une contrée où l'écriture était aussi imparfaite, et où, de plus, les monuments écrits, presque tous anéantis par la conquête, ne sont venus jusqu'à nous que transformés sous la plume des premiers écrivains de la race conquérante? Ce labeur, nous ne nous sentons ni la volonté, ni la puissance de l'entreprendre. Mais puisque l'étude des monuments de Palenqué nous a, depuis déjà longtemps, paru fournir de précieuses révélations sur le problème si profondément intéressant que soulève l'histoire de la civilisation américaine, nous soumettrons au public le résultat de nos investigations sur ce sujet, après avoir toutefois jeté, sur l'histoire de l'Amérique, un coup d'œil qui nous permettra de comprendre l'origine et le caractère de cette ville mystérieuse dont les ruines portent aujourd'hui le nom de Palenqué.

(1) *Researches philosophical and antiquarian concerning the aborigenal history of America*. Baltimore, 1829. 1 vol. in-8.

(2) *American antiquities and researches*. New-York, 1841. 1 vol. in-8.

(3) *Notes on the semi-civilized nations of Mexico, Yucatan and central America*, by Albert Galatin. In the *Transactions of the american ethnological society*. vol. I.

(4) *Mémoire sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens mexicains*.

(5) *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale*. 4 vol. in-8. Paris 1857. — Popol-Vuh *ou le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine*. 1 vol. in-8. Paris, 1861. — *Relation des choses du Yucatan*, de Diégo de Landa. Texte espagnol et traduction française. 1 vol. in-8. Paris 1864.

IV

De la présence du bouddhisme chez les Peaux-Rouges.

(1er avril 1865.)

Pendant longtemps on a cru pouvoir diviser les populations indigènes de l'Amérique du Nord en deux groupes bien distincts : d'une part les tribus appelées sauvages, les Peaux-Rouges ; de l'autre les nations dites civilisées ou demi-civilisées du Mexique, de la Louisiane et de l'Amérique centrale. Nous croyons que cette division n'est nullement aussi tranchée qu'on l'avait imaginé. Les tribus des Peaux-Rouges, au moins un certain nombre d'entre elles, ont eu en commun avec les nations civilisées le culte du Soleil et du Feu (culte qui, par sa forme, est peut-être bien lui-même d'origine asiatique) ; mais, de plus, quelques-unes de ces tribus présentent, aussi bien que les nations civilisées, les traces manifestes d'une influence indo-bouddhique.

On connaît le livre si curieux et si remarquable, publié il y a vingt ans passés, sur les mœurs, les coutumes et la condition des Indiens de l'Amérique du Nord, par Georges Catlin (1). Aucune œuvre ne nous fait mieux connaître ces populations, qui depuis lors ont été pour la plupart délogées des territoires qu'elles occupaient, et vont maintenant dépérissant, ou bien se transformant chaque jour sous l'influence de la civilisation anglo-saxonne. Or, en parcourant, il y a quelques années, les planches du premier volume de Catlin, je fus très-surpris d'y rencontrer l'image d'une sorte d'épreuve religieuse en usage chez les *Mandans*, ou, comme eux-mêmes s'appellent, les *Faisans* (2), qui tout d'abord me rappela une pratique toute semblable usitée dans l'Inde, et dont j'avais vu une image dans le *Voyage aux Indes orientales* de Sonnerat. Des pénitents, ou pour me servir

(1) *Letters and notes, on the manners customs and condition of the North-American Indians*, by Geo. Catlin. 4th edit. London, 1844.

(2) *See-pohs-ka-nu-mah-ka-kee.* (Catlin, t. II, p. 260.)

d'une expression plus générale et qui convient mieux ici, des *ascètes* se font suspendre chez les Mandans à un point fixe, chez les Indous à l'extrémité d'une barre tournante, par des crochets insérés sous certains muscles bien déterminés du dos ou de la poitrine ; puis, dans cette position, souvent même chargés d'un poids qui les étire, on les enlève du sol et on les fait tournoyer avec une grande vitesse. Je me disais qu'une pratique si étrange, en même temps si recherchée, pouvait bien s'être produite dans l'Inde, au milieu d'une civilisation déjà raffinée; mais qu'elle ne pouvait avoir pris naissance dans les prairies de l'Amérique du Nord; qu'elle devait y avoir été importée. Et comme mes idées étaient déjà faites sur les relations probables du bouddhisme avec l'Amérique, je n'étais pas en peine de m'expliquer le mode de cette transmission. Mais combien ma surprise fut plus vive, et combien je sentis ma conjecture plus assurée, lorsque, en lisant la relation même de Catlin, je vis ce que l'auteur y rapporte et de la fête religieuse à laquelle cette pratique est rattachée, et de la tribu même chez laquelle cette fête et cette coutume se rencontrent. Nous engageons ceux de nos lecteurs qui en auront la facilité à lire dans son détail cette relation si curieuse. Ici nous devons nous borner à en rappeler les traits principaux, ceux qui sont plus particulièrement en rapport avec notre sujet.

Au printemps, au moment où apparaissent au bord du Missouri les feuilles du saule (1), la tribu se réunit sur la place publique de la bourgade. Au centre de cette place se trouve une espèce de grand tonneau que les indigènes désignent sous le nom du *grand canot* (en anglais *the big canoe*) (2). Ce réceptacle, entretenu avec un soin religieux, est comme l'arche sainte et le point de ralliement de la nation. Ils y voient, en effet, l'image de la barque dans laquelle, lors de la catastrophe du déluge, le seul homme qui ne périt point se sauva et

(1) Ceci en commémoration de la feuille de saule, rapportée par la colombe à la fin du déluge. Voyez ci-après.

(2) Il semble étrange de voir un canot figuré par un tonneau. Mais cette forme se rapproche beaucoup de celle des canots mandans. « Ces canots, dit Catlin, sont à fait différents de ceux des autres tribus, et tout à fait pareils aux *coracles* gallois, sont faits de peaux de buffle appliquées sur une carcasse de roseaux, ou d'autres baguettes, et arrondis presque en cylindre » (t. II, p. 261 ; voyez aussi la planche 240, lettre c).

put devenir ainsi le continuateur du genre humain. La cérémonie a pour objet de commémorer et de célébrer, avec la fin du déluge, ce miraculeux sauvetage.

Au grand matin, lorsque déjà toute la tribu est debout, un mystérieux personnage, tout enduit d'argile blanche pour figurer un homme blanc, apparaît à l'ouest de la prairie, et se dirige d'un pas majestueux vers le village. Il arrive ainsi jusque sur la place, échange des poignées de main avec les chefs et les principaux guerriers, qui le reçoivent comme une vieille connaissance et le saluent du nom de *Nu-mock-muck-a-nah* (le premier ou le seul des hommes). Alors il s'approche de la cabane sacrée, espèce de temple de la tribu, située sur la même place, et qui demeure fermée tout le reste de l'année. Il l'ouvre et la fait préparer pour la cérémonie qui va s'accomplir. Il prescrit notamment que le sol soit jonché de feuilles de saule, et cela en commémoration de la branche de saule que la colombe du déluge rapporta à son bec. La colombe elle-même, ou du moins l'espèce que l'auteur appelle *mourning* ou *turtle-dove*, est par la même raison un oiseau sacré pour les Mandans. Il est défendu de le détruire ni de lui faire aucun mal (1).

Pendant que l'on prépare la cabane, le personnage mystérieux parcourt le village, et s'arrêtant devant chaque *wigwam*, déclare qu'il est « l'homme unique qui a été sauvé du déluge, » qu'il a abordé avec son canot sur une haute montagne, dans l'ouest, où maintenant il réside; et en souvenir de la construction du canot, il demande à chacun un instrument tranchant destiné à être jeté dans le fleuve comme offrande à l'Esprit des eaux ; que si le sacrifice n'avait pas lieu, il y aurait un autre déluge, et personne ne serait sauvé. Le lendemain *Nu-mock-muck-a-nah*, qui a passé la nuit dans un lieu inconnu de tous, se place à la tête des jeunes guerriers destinés à subir l'épreuve du *pock-hong* (2) que nous allons raconter, et au maintien de laquelle la nation attache l'idée de sa propre conservation et de son salut (3). Il entre avec eux dans la cabane sacrée, chacun portant avec soi ses armes et son sac aux *médicaments*, ou *charmes* (chez les Indiens

(1) T. I, p. 158. — (2) T. I, p. 169. — (3) T. I, p. 178.

c'est même nom et même chose). Enfin, après avoir transmis à l'un des vieux médecins, ou sorciers de la tribu, le soin de présider à la cérémonie, il sort, prend congé du chef, en annonçant son retour pour l'année suivante, et se retire vers l'ouest, d'où il est venu.

Alors durant quatre jours, pendant lesquels la tribu se réjouit à voir sur la place publique ses guerriers danser la danse du bison, dans l'enceinte de la cabane sacrée a lieu la préparation aux épreuves de *pock-hong*. Catlin, qui venait de faire le portrait en pied du vieux sorcier directeur de la cérémonie, avait par ce prodige conquis, lui aussi, dans la tribu, la considération et le rang de sorcier, et à ce titre il avait été autorisé à assister avec quelques autres blancs, ses amis, aux scènes étranges qu'il nous a décrites. Pendant quatre jours et quatre nuits les jeunes patients sont restés sans communication avec le dehors, sans boire, manger, ni dormir (1). Enfin le quatrième jour, en présence des chefs revêtus de leurs plus magnifiques habits, les épreuves commencent (2).

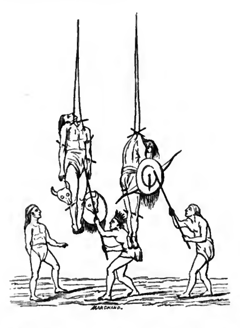
Chacun des patients est successivement amené devant l'opérateur, qui, aux deux épaules ou aux deux côtés de la poitrine, lui passe des chevilles ou des crochets de bois, à l'aide desquels il est hissé au-dessus du sol par des hommes placés sur le toit de la cabane. Alors on lui passe d'autres chevilles dans le haut et le bas des bras, dans le haut et le bas des jambes, et cela à une place invariable; ces chevilles sont destinées à supporter les crânes de buffle et les armes, dont le poids sert à augmenter la rigueur de l'épreuve.

Une fois cette toilette terminée, les patients sont enlevés avec toute leur charge à cinq ou six pieds au-dessus du sol. A ce moment, dit Catlin, leur aspect devient effrayant : la chair étirée s'élève de six à huit pouces au-dessus des crochets. Selon qu'a été choisi le point d'attache, la tête retombe en arrière sur le dos, ou en avant sur la poitrine. Mais bientôt un des assistants s'avance, et, à l'aide d'une perche qu'il tient à la main, fait tournoyer le patient doucement d'a-

(1) T. I, p. 161,

(2) T. I, p. 170. Voyez en face de la même page la planche 68, d'où notre gravure est tirée.

bord, puis avec une vitesse accélérée. Éperdu de douleur, l'infortuné pousse au ciel des cris lamentables, et supplie le Grand-Esprit de ne point l'abandonner dans cette épreuve terrible. Mais, enfin, au bout de dix à quinze minutes il s'évanouit, sa voix s'éteint et il reste suspendu comme un corps privé de vie.



Quand la défaillance est bien complète, les hommes placés sur le toit lâchent peu à peu la corde, et le corps tombe doucement étendu sur le sol. Dans cet état le patient est considéré comme étant pleinement en la possession du Grand-Esprit.

Il s'agit maintenant d'ôter des chairs les chevilles et les crochets qui y sont engagés. A l'exception de ceux de la poitrine ou du dos, qui ont servi à le hisser, c'est le patient lui-même qui doit les enlever, et cette opération est souvent la source de nouvelles et horribles souffrances. Nous en épargnerons le récit à nos lecteurs; mais le Mandan en est heureux, parce qu'elles sont pour lui le moyen de té-

moigner sa confiance dans la protection du Grand-Esprit, auquel il s'est abandonné. Pour couronner cette œuvre de dévotion, il offre en sacrifice son petit doigt, qu'un des assistants abat d'un coup de hachette. Nul appareil n'est posé sur la plaie, nulle ligature n'est faite (1). Ils restent, disent-ils, à la merci du Grand-Esprit, qui sûrement ne manquera pas de les guérir. D'ailleurs, comme le remarque justement Catlin, les quatre jours de jeûne et de veille qu'ils viennent de traverser, et l'épuisement qui en résulte, suffisent à expliquer l'absence de toute inflammation et de toute hémorragie.

L'épreuve du *pock-hong* a donc, on le voit, un caractère profondément religieux, du moins en prenant ce mot au sens de la religion des Indous, telle que l'entendent et la pratiquent les pénitents et les *saniassys*. Pour les ascètes mandans elle est le moyen de conquérir les joies de leur paradis (2), mais elle a aussi un caractère essentiellement militaire. Elle sert aux chefs à reconnaître ceux qui parmi les jeunes guerriers, dans ces effroyables tourments, font preuve du plus grand courage, du plus de constance et d'énergie.

De l'Amérique du Nord transportons-nous maintenant dans l'Inde, et, comme nous l'avons annoncé, nous allons y rencontrer l'analogue des scènes que nous venons de décrire. On en peut voir une image et une description dans le voyage aux Indes orientales de Sonnerat (3), et aussi dans le voyage de l'évêque Héber (4). La relation de Sonnerat est la plus détaillée, et c'est aussi celle qui offre avec la cérémonie des Mandans la ressemblance la plus grande. Nous en rendrons compte d'abord, donnant en même temps la réduction au trait de la gravure qui l'accompagne.

Suivant Sonnerat, c'est particulièrement en l'honneur de la déesse *Mariatale*, et à l'occasion de sa fête, que les dévots, presque tous d'ailleurs gens de la plus basse classe, se soumettent à cette épreuve. D'après lui, *Mariatale* est la déesse de la petite vérole, la même

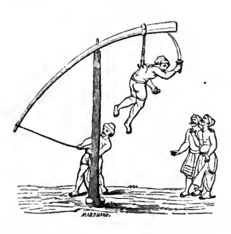
(1) T. I, p. 172

(2) T. I, p. 157.

(3) *Voyage aux Indes orientales et à la Chine*, 2 vol. in-4. Voyez t. I, en face de la page 244, la planche 66, d'où notre gravure est tirée.

(4) *Narration of a journey through the upper Province of India*, 2 vol. in-4.

que Coleman appelle, d'une façon probablement plus correcte, *Seetha-Matta* (1). Mais d'après Sonnerat, *Mariatale* se confondrait aussi avec *Ganga* (2), et comme *Ganga* est elle-même une forme de l'épouse de Siva, *Parvati*, *Dourga* ou *Kali* (3), *Mariatale* serait donc aussi une forme de *Kali*. Ceci s'accorde d'ailleurs, on le verra, avec le renseignement que nous fournit l'évêque Héber.



Sonnerat ne nous indique pas le nom spécial de l'épreuve qu'il va décrire. L'évêque Héber la désigne simplement par le mot anglais *swinging*, que nous ne saurions rendre ici autrement que par « *suspension*. » Voici d'ailleurs son récit :

« Cette cérémonie consiste à faire passer deux crochets de fer, attachés au bout d'un très-long levier, sous la peau du dos de celui qui a fait le vœu. Ce levier est suspendu au haut d'un mât élevé d'une vingtaine de pieds. Dès que le patient est accroché, l'on pèse sur le bout opposé du levier, et il se trouve en l'air. Dans cet état, on lui fait faire autant de tours qu'il veut, et pour l'ordinaire, il tient dans ses mains un sabre et un bouclier, et fait les gestes d'un homme qui

(1) *The Mythology of the Hindus*, p 429.
(2) T. I, p. 246, note (*a*).
(3) Moor. *Hindu pantheon*, p. 429.

se bat. Quoiqu'il souffre, il doit paraître gai ; s'il lui échappe quelques larmes, il est chassé de sa caste ; mais cela n'arrive que très-rarement. Celui qui doit se faire accrocher boit une certaine quantité de liqueur enivrante qui le rend presque insensible, et lui fait regarder comme un jeu ce dangereux appareil. Après plusieurs tours on le descend, et il est bientôt guéri de sa blessure. Cette prompte guérison passe pour un miracle aux yeux des zélateurs de la déesse (1). »

On voit combien est frappante la ressemblance des deux pratiques, et sous le rapport matériel, et sous le rapport moral. Les Mandans ne sont probablement pas assez industrieux pour construire l'espèce de grand tourniquet à l'extrémité duquel, chez les Indous, le patient est suspendu ; ils l'enlèvent simplement à l'aide d'une corde fixée au-dessus du toit ; et c'est à l'aide d'une perche qu'ils lui impriment sur place un mouvement de rotation, ici comme chez les Indous, sans cesse accéléré (2). De part et d'autre le patient porte avec lui ses armes et son bouclier ; de part et d'autre c'est un acte de dévouement à la divinité, et c'est d'elle seule que l'on attend la guérison des blessures. Mais tandis que chez les Indous la pratique est dégénérée en une véritable jonglerie, dans laquelle la souffrance est engourdie par l'action d'un breuvage enivrant, chez les Mandans elle est restée ou plutôt elle est devenue un véritable acte d'héroïsme, la plus puissante préparation à la vertu militaire, telle que l'entendent les Peaux-Rouges, telles que l'entendaient les Spartiates.

Venons maintenant à la description de l'évêque Héber, plus récente d'environ quarante ans. C'est à l'occasion de la fête de *Churruck-Pouja*, célébrée en l'honneur de la déesse *Kali*, qu'il a vu, lui aussi, cette épreuve pratiquée à Calcutta. Le spectacle en est retracé par madame Héber, dans une note jointe par elle au livre de son mari.

« Nous eûmes, dit-elle, quelques difficultés pour nous ouvrir un passage à travers la foule. Mais lorsque nous fûmes arrivés près du théâtre de la fête, le spectacle devint magnifique et nous rappela l'aspect d'un champ de course anglais. Des drapeaux flottaient dans

(1) *Voyage aux Indes orientales*, t. I, p. 244.
(2) Voyez ci-après le récit de l'évêque Héber.

toutes les directions; des barraques étaient dressées avec des planchers pour la danse. Je n'ai jamais vu en Angleterre une pareille multitude; mais ceci est une de leurs plus grandes solennités : on s'y était rendu de tous les villages voisins. » Sur le champ de la fête les époux rencontrèrent de nombreux pénitents plus ou moins meurtris de leurs exercices. Cependant les héros du *swinging* n'étaient point là, l'autorité ne permettant pas que ce genre d'épreuves ait lieu près des habitations anglaises. — « Le soir, dit madame Héber, l'évêque se rendit à Boitocounah, et il arriva à temps pour être témoin de toute la cérémonie. La victime fut amenée, couverte de fleurs et sans aucune résistance apparente, au pied du mât. Des crochets furent ensuite passés dans les muscles du côté, et un large bandage fut placé autour de la ceinture pour empêcher les muscles de se déchirer par le poids du corps. Le patient souffrit l'opération sans sourciller; enfin il fut hissé et tournoyé, lentement d'abord, puis avec une vitesse accélérée. Au bout de quelques minutes, on s'arrêta, et les assistants s'apprêtaient à le descendre; mais il fit signe qu'il désirait continuer. Cette résolution fut accueillie avec de grands applaudissements, et après avoir bu un verre d'eau, il fut de nouveau tournoyé (1).

Le dessin donné par l'auteur répond bien à sa description. L'appareil est d'ailleurs encore le même grand tourniquet dessiné par Sonnerat. Mais ici le patient est dans une position horizontale, suspendu en équilibre par la ceinture, et soutenu par un large bandage. Avec cette modification on comprend que l'épreuve devient à peu près innocente.

Remarquons, d'ailleurs, qu'ici comme dans la scène racontée par Sonnerat, et aussi comme chez les Mandans, l'épreuve de la *suspension* fait partie d'une fête religieuse; ici comme chez les Mandans, elle est en quelque sorte la contre-partie des danses publiques célébrées à la même occasion.

Selon Catlin, l'effroyable pratique qu'il a fait connaître n'existe que chez les Mandans. « Chez les Minataries, dit-il, et autres tribus voi-

(1) *Narration of a journey through the upper Provinces of India*, t. I, p. 20.

sines, il y a des époques d'abstinence et de mortification d'un caractère analogue, mais qui cependant n'y ressemblent que comme une faible imitation (1). »

Toutefois, lui-même a vu chez les Sioux, érigée au milieu de la prairie, une perche qui peu de temps auparavant avait servi à des épreuves de *suspension*. Les jeunes guerriers s'y étaient suspendus par des chevilles passées en différentes parties du corps. Catlin en rencontra même un certain nombre au milieu de la foule qui l'entourait, avec leurs cicatrices encore saignantes. Mais ce qui le frappa bien plus encore, ce fut le spectacle d'un ascète Sioux, qui avait entrepris, lui disait-on, de *regarder le soleil!* Debout, sans autre vêtement qu'un caleçon, avec des chevilles passées dans les muscles de la poitrine, cet homme se penchait en arrière, pesant de tout son poids sur une perche à l'extrémité de laquelle s'attachaient des cordes liées à ces chevilles. Ainsi soutenu, il avait entrepris de tenir les yeux fixés sur le soleil depuis le moment de son lever jusqu'à celui de son coucher. Le sang ruisselait sur tout son corps, enduit d'argile blanche et jaune à la façon des pénitents indiens qui s'enduisent de cendres. Autour de lui la foule l'encourage, les sorciers de la tribu battent le tambour et agitent leurs castagnettes. Enfin, s'il a pu soutenir l'épreuve jusqu'au bout, il a le droit de recueillir les nombreux présents qui durant la journée ont été déposés devant lui. Il a droit aussi à prendre le titre de médecin ou de sorcier, qui lui reste acquis et lui assure le respect pour le reste de sa vie (2).

« Je n'ai jamais entendu parler, ajoute Catlin, de cet étrange et cruel exercice dans aucune autre tribu et je n'en ai jamais vu d'autre exemple. C'est une sorte de rite ou de pénitence horrible à voir, et la seule chose qui puisse l'excuser, c'est que c'est une torture volontaire et de rare occurrence. » Catlin ne se doutait pas que cette étrange coutume, dont il avait tant de peine à s'expliquer la présence au milieu des prairies, était, aussi bien que l'épreuve de la *suspension*, une importation de l'Inde. Tenir les yeux fixés sur le soleil est

(1) T. I, p. 233.
(2) T. I, p. 232. Voyez, pl. 97, la représentation de cette scène.

un des exercices favoris des pénitents indiens. Coleman nous en a donné la représentation dans une des planches de son livre (1), et l'abbé Dubois nous parle d'un personnage de sa connaissance qui était devenu borgne à ce métier (2).

Mais le livre de Catlin n'est pas le seul qui nous atteste l'existence parmi les Peaux-Rouges de pratiques ascétiques, à la fois religieuses et militaires. Et bien qu'elles n'aient pas comme les précédentes un caractère tout spécialement indou, le voisinage rend probable une commune origine. Ainsi le père Wenjaminow, qui a longtemps habité et évangélisé les possessions russes de l'Amérique du Nord, rapporte que chez les Koloches, la tribu la plus importante de cette région et qui peuple la côte du 45e au 60e degré de latitude, c'était, avant l'arrivée des Russes, la coutume de se faire fouetter dans une réunion solennelle en preuve de courage et de fermeté. L'épreuve avait ordinairement lieu en hiver, par un froid très-vif, et bien que les coups fussent si violents que le corps en était tout enflé, sous peine de passer pour un lâche, il fallait réprimer jusqu'au moindre signe de douleur (3).

Des épreuves semblables, souvent très-douloureuses, étaient et sont encore usitées chez toutes les tribus du nord de l'Amérique.

Les commissaires qui dans le cours des années 1853 et 1854 furent chargés d'étudier le tracé d'un chemin de fer du Mississipi au Pacifique par le 35e degré de latitude nous fournissent à cet égard, sur les tribus qu'ils ont visitées, des renseignements très-curieux. Chez les Comanches, dans les réunions annuelles qui ont lieu pour allumer le feu sacré, on jeûne pendant sept jours, et ceux qui peuvent endurer ce jeûne jusqu'au bout deviennent sacrés aux yeux de la tribu. Pendant

(1) *Mythology of the Hindus*, pl. 28.

(2) *Mœurs des peuples de l'Inde*, t. II, p. 272.

(3) *Notices sur les îles du district d'Unalaska*, par le père Wenjaminow. Saint-Pétersbourg, 1849; recensé par F. Lowe, dans le journal *Archiv für die wissenschaftliche Kunde von Russland*, 1842, 3e cahier. Les Koloches, dont l'aspect diffère beaucoup de celui de la race mongole, et se rapproche du type des Peaux-Rouges, sont d'ailleurs des hommes fort intelligents; leurs lances et leurs poignards de cuivre, leurs manteaux et leurs couvertures prouvent que dans beaucoup de fabrications ils ont obtenu un degré remarquable d'habileté.

toute la cérémonie règne un profond silence. Quand l'esprit les pousse, ils se lèvent et dansent jusqu'à ce qu'ils soient épuisés; alors ils se rasseyent et demeurent absorbés dans leurs pensées.

D'ailleurs la coutume de jeûner est pratiquée par toutes les tribus de la région. Chez les Cherokees c'est la mode habituelle de purification, et un jeûne de sept jours rend le pénitent célèbre (1).

Reprenons maintenant le récit de Catlin, et, aprés avoir assisté avec lui aux épreuves de la *suspension*, voyons le reste du spectacle.

Au centre de la cabane sacrée dans laquelle s'accomplit la cérémonie s'élève un léger échafaud, formé de bâtons et de baguettes, et supportant un objet dont Catlin, à la distance où il se trouve, ne peut bien reconnaître la nature. Plusieurs fois il se lève pour essayer de s'en rapprocher; mais à l'instant tous les yeux se tournent vers lui et de toutes les bouches s'échappe un *chut* qui l'oblige à regagner sa place. Enfin il doit se contenter de savoir que ce qu'il aperçoit est un objet sacré, et environné d'un tel mystère, que non-seulement à lui, mais à la tribu toute entière, les chefs de la cérémonie exceptés, il est interdit d'en approcher ni d'apprendre ce que c'est.

Toutefois, de son siége même Catlin en vit assez pour constater que l'objet mystérieux ressemblait à une petite tortue ou bien à une grenouille couchée sur le dos, décorée de rubans ou de galons bleus, verts et rouges, et d'autres ornements très-brillants. Quel qu'il fût d'ailleurs, ce petit objet était évidemment le centre vers lequel tout convergeait, vers lequel se reportaient le respect et la dévotion de tous, et duquel émanait toute la sainteté de la cérémonie.

« Je fis tout mon possible, dit Catlin pour en savoir davantage, mais tous mes efforts furent inutiles. Je m'adressai aux *Docteurs*, mais tous les confrères se bornèrent à me répondre que c'était un grand *arcane*, et qu'ils ne pouvaient m'en dire plus. Je me consolai en pensant que j'avais sans doute encore un ou deux degrés à franchir dans la hiérarchie avant d'être initié à toutes les sublimités de la super-

(1) *Reports of explorations and surveys from the Mississipi River to the pacific Ocean* (1853-1854), vol. III *Report on the Indian Tribes*, p. 36.

stition indienne. » La conjecture de Catlin sur la nature du mystérieux fétiche était-elle juste? Ce qui suit semble le prouver.

Sur le sol de la cabane, à quelques pas en avant de l'échafaud, se trouvaient quatre grandes outres en peau de buffle, pleines d'eau, et *ayant la forme d'une grande tortue couchée sur le dos* (1). Ces outres, à certains moments, servaient de tambours, soit pour les danses au dehors, soit pour les cérémonies au dedans. Elles avaient d'ailleurs une grande apparence d'antiquité. Interrogé par Catlin après la cérémonie, son savant ami, le sorcier, lui dit que *ces quatre tortues contenaient les eaux des quatre parties du monde, qui étaient renfermées là depuis la cessation du déluge.* « Je ne jugeai pas à propos, dit Catlin, d'argumenter contre cette singulière explication, et par conséquent, je ne pus ni demander ni savoir depuis quelle époque ces outres existaient ni quand elles avaient été emplies. » Un peu plus loin Catlin nous apprend qu'un jour un des docteurs mandans lui dit que la *terre était une grande tortue* ou du moins était supportée par une grande tortue, si bien qu'un jour une tribu d'hommes blancs ayant, en creusant le sol, percé l'écaille de la tortue, celle-ci s'enfonça, et l'eau se précipitant par-dessus son dos, noya tous les hommes, à l'exception d'un seul (2). Si bizarres, si obscures que soient ces légendes (3), un fait cependant en ressort clairement, c'est que cette espèce de culte de la tortue établi chez les Mandans se lie à la tradition du déluge, qui occupe une si grande place dans leurs traditions religieuses. Or, ceci nous ramène à l'Inde, aussi bien que les épreuves ascétiques dont nous avons donné le tableau.

Dans l'Inde, le mythe du déluge (très-probablement originaire de la Chaldée), se lie cependant d'une manière intime à un mythe tout

(1) T. I, p. 163.

(2) T. I, p. 181. Cette même tradition se retrouve chez les Lénapés. Celle de leurs tribus qui porte le nom de la Tortue réclame la prépondérance, parce que la Tortue, suivant leurs traditions, supporte la grande île sur son dos. (Heckenwelder, *Histoire, Mœurs et Coutumes des nations Indiennes*, p. 403.)

(3) Il va sans dire qu'elles n'étaient pas plus claires pour les Mandans eux-mêmes qu'elles ne l'étaient pour Catlin : « Toutes les fois, dit-il, que j'ai essayé de relever certaines contradictions dans leurs croyances, j'ai été repoussé et je n'ai réussi, en général, qu'à exciter leurs soupçons et leurs mauvaise humeur. » T. I, p. 181.

indien, celui des *avatars* de Vichnou. Dans son premier *avatar*, Vichnou, sous la forme d'un immense poisson, a sauvé du déluge *Savatrya,* le seul homme épargné par la colère céleste, en attachant à la corne de son museau, et en conduisant jusqu'à une haute montagne la barque sur laquelle cet homme privilégié a pu se réfugier. C'est maintenant que vient le second *avatar* de Vichnou, sa transformation en tortue. Après le déluge, les dieux entreprennent de fabriquer *l'ambroisie* qui doit leur donner l'immortalité, et pour cela il leur faut baratter la *mer de lait* en prenant le mont *Mandara* comme bâton, et pour corde le serpent *Vasoky* (1). Afin de supporter, pendant cette opération, le mont *Mandara* au-dessus de la mer, Vichnou se transforme en une immense tortue. Le second *avatar* appartient donc en fait à un autre mythe que celui du déluge. Mais il y a un lien entre les deux mythes. Après que l'espèce humaine a été sauvée dans la personne de *Savatrya*, après que (selon le mythe indien. de même que selon le mythe de la Chaldée) les livres sacrés ont été retrouvés et la pureté rétablie dans le monde, la fabrication de l'ambroisie devient le complément de cette restauration. Moor l'a compris ainsi, et c'est par cette raison qu'il déclare que le second *avatar* de Vichnou, sa transformation en tortue. se rapporte aussi au déluge (2). D'ailleurs, toute autre raison à part, le fait seul que le second *avatar* suit immédiatement la cessation du déluge suffit pour établir cet enchaînement dans l'opinion du peuple, et c'est de l'opinion populaire que nous avons ici à tenir compte. Sans doute dans le mythe indien c'est le mont Mandara que supporte la tortue, et dans le mythe américain c'est la terre. Mais on comprend que le passage est facile d'une version à l'autre, et nous en voyons la preuve dans le livre même de Coleman : « Dans son second avatar, dit-il, Vichnou prit la forme d'une immense tortue, pour supporter *la terre*, tandis que les dieux et les génies la faisaient tourner pour baratter l'océan. »

(1) Il semble qu'on retrouve une vague réminiscence de ce serpent dans le mythe de la tradition du Déluge chez les Chippeways. (Voyez J. G. Kohl, *Kitschi-gami* oder *Erzæhlungen vom Obern-See*, Bremen. 1859, t. I, p. 324.

(2) « *The second great avatara of Vishnou, in the form of a tortoise, evidently*

Résumons-nous. Dans nos précédents articles, nous avons montré qu'au point de vue géographique et au point de vue historique la venue des missionnaires bouddhistes en Amérique n'était pas seulement possible, mais qu'elle était probable. Eh bien, ce que nous venons de voir des rudiments de dogme et de culte existant chez la tribu des Mandans nous semble une première et puissante vérification de cette conjecture.

L'épreuve de la *suspension*, la contemplation continue du soleil, retrouvées soit chez les Mandans soit chez les Sioux, la cessation du déluge, rattachée au culte de la tortue, sont des traits complétement indiens, et dont une propagande bouddhique peut seule expliquer la présence sur le continent américain.

Catlin a, il est vrai, rencontré les Mandans sur les bords du Missouri; et il croit avoir reconnu les traces de leurs établissements successifs le long du cours inférieur de ce fleuve, et même le long de l'Ohio (1). Mais quoi qu'il en puisse être, leur civilisation, eux-mêmes nous le disent, est venue primitivement de l'ouest; c'est de l'ouest que *Nu-mock-muck-a-nah*, le premier père, l'homme blanc, est venu leur apporter la connaissance du déluge et les mystères qui s'y rattachent. D'ailleurs, cette même civilisation, comme nous le verrons tout à l'heure, et même leurs caractères physiques les rapprochent manifestement des populations sédentaires, agricoles, demi-civilisées, qui habitent encore aujourd'hui le nouveau Mexique.

Il y a donc lieu de croire qu'eux aussi ont primitivement habité les régions ouest ou même nord-ouest du continent américain, et c'est là que la propagande bouddhique a pu les venir chercher (2). Là elle a pu leur apporter non-seulement l'enseignement religieux, mais peut-être aussi le sang asiatique.

refers also to the flood. » (Moor, *Hindu Pantheon*, p. 182.) Voyez aussi sur cette légende le *Vishnu purana*.

(1) T. II, p. 259.

(2) C'est de leur séjour primitif sur la côte occidentale que les Mandans ont pu apporter l'usage de ces canots revêtus de cuir, de ces *Baidars* dont la vue étonna si fort Catlin (t. I, p. 261), et qui sont encore aujourd'hui en usage chez les habitants de la côte nord-ouest.

Rappelons-nous en effet que les missions bouddhiques n'étaient pas seulement de simples prédications, mais aussi de véritables colonisations. Rappelons-nous aussi qu'entre l'établissement certainement américain du *Fou-sang* et les pays bouddhiques de l'Asie, les relations durent se continuer pendant un temps assez long, puisque rien qu'entre l'arrivée des premiers missionnaires venus de Samarcande et la relation de *Hoeï-tchin* il y a, nous l'avons vu, un espace de plus de quarante ans (458-499). Quoi qu'il en soit, et quelle qu'en puisse être la cause, ces Mandans, chez lesquels nous voyons la marque si évidente d'une influence bouddhique, portent aussi la trace d'un mélange avec la race blanche.

« J'ai été tellement frappé, dit Catlin, de l'aisance de manières et de l'élégance particulière de ce peuple ; il y a chez eux une telle diversité de teint, la couleur des yeux et des cheveux varie tellement, leurs coutumes religieuses, leur langage même sont quelque chose de tellement à part, que j'ai la pleine conviction qu'ils ont une autre origine que les autres Américains du Nord, ou *que du moins ils ont en eux le mélange de quelque race civilisée*. Il y en a un grand nombre parmi eux, dit-il encore, dont le teint est aussi clair que celui des *sang-mêlés*. Parmi les femmes particulièrement, il y en a beaucoup dont les traits sont remarquables de proportion et de symétrie, qui ont des yeux noisettes, gris, bleus même (1). » La conviction de Catlin, au sujet de l'origine toute particulière des Mandans, est si arrêtée que, peu érudit d'ailleurs, et surtout connaissant fort peu les rapports de l'Asie et de l'Amérique, il se demande si les Mandans ne seraient pas les descendants d'une colonie d'habitants du pays de Galles, arrivée au commencement du XIVe siècle jusqu'en Amérique sous la conduite du prince Madoc (2).

(1) T. I, p. 93. Catlin a particulièrement remarqué dans la tribu, surtout chez les femmes qui, elles, n'en déguisent pas l'apparence, un grand nombre de cheveux de couleur grise, remarquables en même temps par leur rudesse. Ce ne sont nullement des cheveux d'albinos. « Toutes les autres tribus, dit-il, que j'ai connues en Amérique sont d'un rouge obscur, avec des cheveux d'un noir de jais » (t. I, p. 94).

(2) T. I, p. 206 (Lettre XXV) et t. II, p. 259. Sur l'expédition plus ou moins authentique du prince Madoc, voyez la *Biographie universelle*, art. Madoc.

Mais ce n'est pas seulement à raison soit de leurs caractères physiques, soit de leurs croyances et de leurs pratiques religieuses que Catlin croit reconnaître chez les Mandans les traces d'un contact avec une race non américaine, avec une race blanche et civilisée ; c'est aussi à raison de leurs mœurs plus douces et plus polies, et de leur industrie bien plus développée que celle de leurs voisins.

« A en juger par les atroces et abominables coutumes que j'ai retracées, dit l'auteur, on serait tenté de croire que les Mandans doivent être les gens les plus féroces et les plus inhumains du monde ; cependant il n'en est rien, et c'est au contraire mon devoir de déclarer qu'il n'y a pas sur la terre un peuple meilleur, plus honnête, plus doux, plus hospitalier. Je n'ai jamais rencontré de gens ayant meilleur cœur, plus disposés à bien accueillir l'homme blanc, à l'embrasser, à le presser sur leur sein, si étroitement que l'on sent les battements du cœur. Personne ne gardera mieux la parole donnée, ne sera plus fidèle à la loi de l'honneur (1). »

Sans doute, il y a dans ces vertus quelque chose qui appartient à l'héroïsme guerrier, tel qu'il existe chez tous les Indiens du Nord. Mais cette grande douceur de mœurs, cette disposition si affectueuse viennent d'une autre source; et puisque nous avons reconnu l'influence manifeste du Bouddhisme dans les pratiques religieuses, dans les croyances, peut-être même dans la race, pourquoi craindrions-nous de la reconnaître aussi dans le caractère moral de ces hommes?

Il en est de même de leur industrie. Non-seulement ils sont un peuple agricole, chez lequel les femmes cultivent de grandes quantités de maïs (2), ils montrent aussi une aptitude très-marquée pour toutes sortes de fabrications. Dans un appendice placé à la fin de son livre et spécialement destiné à énumérer tous les caractères distinctifs qui semblent faire des Mandans une race à part, Catlin donne de curieux renseignements sur leurs produits fabriqués : « Les nombreux spécimens de poterie, dit-il, que l'on a trouvés dans les sépultures et les *tumuli* des bords de l'Ohio, et qui existent en grand nombre au

(1) T. I, p. 182. Voy. aussi p. 90 et suiv.
(2) T. I, p. 134, 136.

musée de Cincinnati, sont encore en usage chez les Mandans. Dans l'été, il n'y a guère de jours où l'on ne puisse voir leurs femmes pétrissant l'argile et en façonnant des vases, des tasses, des cruches, des pots, qu'elles cuisent ensuite dans de petits fours pratiqués soit dans les berges du Missouri, soit dans les flancs de leur colline. Cette industrie, je puis l'affirmer, n'existe aujourd'hui chez aucune autre tribu du continent (1). »

On se rappelle ce que nous avons rapporté du caractère éminemment artistique et industriel de la propagande bouddhique. L'existence de cette propagande au ve et au vi^e^ siècle de notre ère suffirait donc à expliquer les faits si remarquables que nous venons de citer, aussi bien que ceux de même nature qui ont été observés, et que nous aurons à signaler dans la vallée du Mississipi, dans le nouveau Mexique, au Mexique et dans l'Amérique centrale.

Il est enfin un dernier témoignage qui nous paraît révéler clairement l'existence d'une influence bouddhique chez les Mandans, et c'est à une de leurs principales croyances religieuses que nous l'empruntons.

Dans notre premier article, en discutant la relation du pays de *Fou-sang* donnée par *Hoeï-tchin*, nous avons dit qu'une des assertions en apparence les plus étranges que présente ce récit semblait pouvoir trouver son explication dans une croyance en vigueur chez les tribus indiennes de l'Amérique du Nord. Suivant *Hoeï-tchin*, il y aurait eu, en effet, au pays de *Fou-sang*, « deux prisons situées l'une *au nord*, l'autre *au sud* : la première, destinée aux grands criminels condamnés sans retour ; la seconde, réservée aux moindres coupables dont la peine n'est que temporaire (2). »

Or, Catlin nous apprend au sujet des Mandans, que : « vivant dans un climat où, par suite de la rudesse des hivers, ils souffrent beaucoup du froid, ils ont renversé nos idées de paradis et d'enfer : ils disent que celui-ci est un pays situé très *au nord*, d'un aspect désolé et hideux, couvert de glaces éternelles. Le Paradis, au contraire,

(1) T. II, p. 259. — (2) *Rev. archéol.*, t. X, p 187. Voy. notre premier article.

est supposé se trouver *au sud*, sous une latitude chaude, où tout est plaisir et où abondent les bisons et autres objets de richesse. Ils croient que le Grand ou Bon-Esprit demeure dans l'Enfer, pour y rencontrer ceux qui l'ont offensé, augmentant les douleurs de leur supplice par le soin qu'il prend d'y présider lui-même, tandis qu'au contraire le Mauvais-Esprit demeure dans le Paradis occupé à tenter les bienheureux (1). » Certes, entre cet Enfer et ce Paradis *nord* et *sud* et les prisons *nord* et *sud* du pays de *Fou-sang*, l'analogie est assez grande pour qu'on y puisse voir un même fond primitif, fidèlement conservé chez les Mandans, défiguré dans la relation de *Hoeï-tchin*.

Jusqu'ici, toutefois, nous n'avons pas encore vu, dans le mythe américain, ce caractère particulièrement bouddhique que nous avons dit s'y trouver. Mais nous y voici : « Ils croient encore, dit Catlin, que ceux qui ont été envoyés au nord dans la région des châtiments y sont torturés pendant un temps proportionné à la gravité de leurs transgressions, et *qu'ils reviendront ensuite au pays des bienheureux, pour y être de nouveau tentés par le Mauvais-Esprit, et que là ils auront de nouveau à répondre de leurs nouvelles offenses* (2). »

Or, quelle est la croyance des bouddhistes au sujet des peines et des récompenses, et des vicissitudes de l'homme dans la vie future ? Eugène Burnouf va nous le dire.

« Les bouddhistes croient que les récompenses du ciel et les punitions de l'enfer n'ont qu'une durée limitée, comme tout ce qui est dans le monde, et que la loi fatale du changement ramène sur la terre le Dieu et le damné, *pour les mettre de nouveau l'un et l'autre à l'épreuve, et leur faire parcourir une nouvelle suite de transformations* (3). »

(1) T. I, p. 157.

(2) « *Those who have gone to the regions of punishment they believe to be tortured for a time proportionned to the amount of their transgressions, and that they are then to be transfered to the land of the happy, where they are again liable to the temptations of the Evil Spirit, and inswerable again, at a future period, for their new offenses* (t. I, p. 157). »

(3) *Introduction à l'histoire du bouddhisme*, p. 152.

Sous des formes un peu différentes, n'est-ce pas évidemment le même dogme que, de part et d'autre, nous avons ici devant nous? On conçoit bien, d'ailleurs, comment ce dogme a pu prendre naissance au milieu des populations théologiennes de l'Inde brahmanique et bouddhique. Mais on ne saurait imaginer qu'il ait pu se produire spontanément au milieu d'une tribu de chasseurs de l'Amérique du Nord. Ici, comme pour les pratiques asiatiques que nous avons décrites, l'intervention du bouddhisme peut seule rendre raison d'un fait autrement inexplicable. Si quelque chose a droit de nous étonner, c'est seulement qu'après tant de siècles, et à travers tant d'intermédiaires, la pensée primitive se soit aussi fidèlement conservée.

Nous aurons maintenant à étudier, dans l'Amérique centrale, les traces du bouddhisme là où elles sont encore distinctes, et, pour ce nouveau travail, les révélations que nous avons puisées dans l'histoire des Mandans nous seront d'un précieux secours; il y a là, en effet, comme un chaînon encore entier qui rattache la tradition américaine à la tradition asiatique.

Ainsi, le système d'austérités et de mortifications que l'on a trouvé en usage chez toutes les nations dites civilisées de l'Amérique, présente avec les pratiques analogues usitées dans l'Inde une incontestable ressemblance. On pouvait cependant se demander si cette ressemblance n'était pas un fait accidentel, ou pour mieux dire le résultat naturel des mêmes instincts, agissant dans un continent comme dans l'autre, sous l'influence de circonstances semblables. La nature toute spéciale des pratiques ascétiques observées chez les Mandans et les Sioux, ne permet plus ce doute. Ici le rapport avec l'Inde est de toute évidence.

Mais c'est surtout le mythe du déluge qu'il est curieux d'étudier à ce point de vue en Amérique.

On sait que ce mythe est répandu, dans le nouveau continent, pour ainsi dire, d'un pôle à l'autre. On le rencontre aux îles Aléoutiennes, et à l'extrémité de la côte nord-ouest, chez les Koloscbes (1),

(1) *Notices sur les îles du district d'Unalaska*, par le Père *Wenjaminow*; Saint-

chez les Indiens des lacs (1) (en particulier chez les Chippeways, dont le Noé national, ***Menaboschu*** est, en même temps que le réparateur du genre humain, le fondateur de la société) (2), au nouveau Mexique (3), dans la Californie (4). Au Mexique, on le trouve rattaché à la tradition des quatre âges du monde, dont l'analogie, avec les quatre ***Yugas*** des Indous, a si vivement frappé Humboldt et ses successeurs (5) : le quatrième âge, l'âge de l'eau ***(atonatiuh)*** (6), se termine par un déluge qui détruit le genre humain tout entier, à l'exception d'un couple, Coxcox, et sa femme Xochiquetzal, qui deviennent le père et la mère de l'humanité nouvelle. Dans le royaume de Guatemala, les habitants de Teo-chiapan font remonter leurs traditions jusqu'à l'époque d'un grand déluge, après lequel leurs ancêtres, sous la conduite d'un chef appelé Votan, étaient venus d'un pays situé vers le nord (7). Chez les Muyscas de la Colombie, la tradition reparaît avec des particularités toutes nouvelles, il est vrai, et une physionomie toute locale; mais toujours reste-t-il qu'ici encore c'est à la suite d'un déluge que le législateur Bochica introduit un culte nouveau et restaure la société (8). Au Pérou, le déluge aussi prend la forme d'une tradition locale; mais ici encore c'est à la suite de ce déluge que le législateur Viracocha donne un culte et des lois à l'humanité renouvelée (9).

Ainsi chez les Indiens des lacs, au Mexique, au Guatemala, chez

Pétersbourg, 1840, recensé par F. Löwe, dans le journal *Archiv für dir Wissenschaftliche Kunde von Russland*. 1842, troisième cahier.

(1) Alfred Maury, dans l'article *Déluge* de l'Encyclopédie moderne, cite Charlevoix et Thatchin.

(2) J. G. Kohl, *Kitschi-gomi oder Erzæhlungen vom Obern-See*, t. II, p. 256.

(3) *Reports of Explorations and Surveys*, etc. (déjà cité), t. III ; dans le *Report on the Indian tribes*, p. 366 et suivantes.

(4) Duflot de Maufras, *Exploration du territoire de l'Oregon.*

(5) Humboldt, *Vues des Cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amérique*, pl. XXVI et XXXII, t. II, p. 118 et 168 de l'édition in-8°. — Mac Culloch, *Researches philosophical and antiquarian, concerning the aboriginal history of America*. Baltimore, 1 vol. in-8°, ch. V, p. 262. — Alfred Maury, article *Déluge*.

(6) Proprement dit *le Soleil de l'Eau*, parce que chaque âge a été marqué par la création d'un nouveau soleil.

(7) Humboldt. *Vues*, etc., pl. XIII, t. I, p. 208.

(8) Mac Culloch. *Researches*, etc., ch. VII, p. 344.

(9) Mac Culloch. *Researches*, etc., ch. VIII, p. 398-401. Il cite Acosta et Herrera.

les Muyscas, au Pérou, la tradition du déluge repose sur une même donnée principale, et cette donnée est aussi la même que nous avons d'abord rencontrée chez les Mandans; partout c'est un missionnaire (et à ce qu'il semble un missionnaire de race blanche), qui vient prémunir le peuple contre le retour du châtiment divin, et lui donne des institutions civiles et religieuses.

Humboldt et d'autres après lui avaient signalé l'analogie qui, sous ce rapport, existe entre le mythe américain et le déluge de Vayvaswata, ou de Satyavrata, tel qu'il est raconté dans le Çatapathra brahmana, le Mahabarata et les Pouranas. La commémoration dans le rite mandan du second *avatar* de Vichnou, par le culte de la tortue, si notre interprétation est juste, ajoute à ce rapprochement un trait qui est décisif.

Il y a toutefois dans la légende mandane une circonstance étrangère au mythe indien; c'est le rôle qu'y joue la colombe lorsque, à la fin du déluge, elle rapporte à son bec une branche de saule en signe de la retraite des eaux. Ceci rappelle évidemment la feuille d'olivier rapportée par la colombe selon le récit biblique. La tradition chaldéenne du déluge de Xisuthrus, très-voisine comme on sait de la tradition biblique, ne mentionne cependant pas la colombe, mais elle parle d'oiseaux que Xisuthrus lâcha et qui revinrent à l'arche avec de la boue aux ailes. On est aujourd'hui d'accord pour reconnaître l'origine primitivement chaldéenne des mythes indiens du déluge (1). Et cependant ces mythes ne contiennent rien de semblable à l'histoire ni de la colombe de Noé, ni des oiseaux de Xisuthrus. Comment donc la tradition de la colombe a-t-elle pu parvenir chez les Mandans?

Cette difficulté, très-grave sans doute, ne se présente pas aujourd'hui pour la première fois. Sous une autre forme, elle avait déjà frappé les investigateurs de l'antiquité américaine. En effet, dans la tradition du déluge, telle qu'elle existait au Michoacan, le colibri joue

(1) Nève. *La traduction indienne du Déluge dans sa forme la plus ancienne.* Broch. in-8°. Paris, 1851. (Extrait du tome III, 4e série, des Annales de philosophie chrétienne. Janv.-avril 1851). — Maury, art. *Déluge* de l'Encyclopédie moderne.

un rôle tout à fait semblable à celui de la colombe dans la tradition génésiaque (1) M. Maury, dans son remarquable article sur le déluge, a discuté avec sa sagacité habituelle les difficultés que soulève la présence en Amérique de cette tradition hébraïque ou chaldéenne. Il ne pense pas qu'une infiltration de traditions chrétiennes depuis la conquête puisse suffire à l'expliquer, et il s'arrête à cette conclusion : que la ressemblance indiquée entre les traditions indigènes du Nouveau-Monde et celles de la Chaldée demeure un fait inexpliqué (2). Nous n'oserions nous-même aller plus loin ; toutefois nous croyons devoir faire remarquer que la fixation de Samarcande, comme point de départ de la propagande bouddhique, indiquée dans notre premier article, donne à la question un nouvel aspect et peut servir à expliquer entre les traditions importées en Amérique et les traditions chaldéennes, des rapports dont il eût été autrefois impossible de comprendre l'existence (3).

(1) Humboldt, *Vues*, etc. Pl. XXXII, t. II, p. 177. Clavigero, *Hist. mess.*, t. III, p. 151 ; cité par Mac Culloch, *Researches*, ch. v, p. 263. — Voyez aussi le rôle que joue la colombe dans l'Histoire hiéroglyphique des aztèques depuis le délugo jusqu'à la fondation de Mexico. Humboldt, *Vues*, etc., pl. XXXII. — Dans la tradition des Chippeways, c'est un autre oiseau, le plongeon, que le Noé national, *Menaboschu*, envoie à la découverte do la terre (J. G. Kohl. *Kitschi-gami*, t. I, p. 326).

(2) *Encyclopédie moderne*, art. *Déluge*, p. 71.

(3) Nous ne pouvons terminer cet article sans dire un mot de l'effroyable catastrophe qui, depuis le voyage de Catlin, est venue frapper la tribu si intéressante des Mandans. En 1838, elle fut visitée et presque anéantie par la petite vérole. Catlin, dans le récit si émouvant qu'il donne de cet événement à la fin de son livre, représente la nation comme entièrement détruite. Mais, d'après des renseignements plus récents, il paraîtrait qu'elle a été reconstituée par quelques individus échappés au fléau, et habite encore, au nombre de deux cent cinquante à trois cents individus, la même localité.

V

Sanctuaire bouddhique à Palenqué.

(1er juin 1865)

Nous avons dit, en terminant notre troisième article, qu'avant de commencer l'examen des monuments de Palenqué, but définitif de notre travail, nous aurions à jeter un coup d'œil sur la suite de l'histoire américaine avant la conquête, afin d'y chercher quelques éclaircissements sur l'origine et le caractère de la mystérieuse cité, objet définitif de notre étude. Cependant notre excursion chez les Peaux-Rouges nous a momentanément éloigné de cette direction, et aujourd'hui même, avant de nous y engager, nous croyons utile de nous transporter pour quelques instants au terme même du voyage, et de mettre sous les yeux de nos lecteurs l'un du moins des curieux monuments dont nous nous proposons de les entretenir. Cette connaissance provisoire du point d'arrivée leur rendra la route moins longue et moins pénible. Nous choisirons d'ailleurs pour cette étude celui de tous les monuments de Palenqué qui semble avoir avec nos recherches le rapport le plus immédiat, une figure qui, suivant toutes les apparences, n'est autre que celle même de Bouddha.

Laissant donc de côté, pour le moment, ce qui, avec une façon de procéder plus méthodique, devrait être le point de départ de notre travail, nous ne parlerons ni de l'histoire de Palenqué, ni de son origine, ni de la découverte de ses ruines, ni de son site, ni de l'ensemble de ses monuments. Nous reviendrons plus tard sur ces questions. Ici, entrant tout d'abord et comme de plein saut dans notre sujet, nous commencerons par donner la description de notre figure, telle que l'a retracée le voyageur même qui l'a le mieux observée, John Stephens, dans la curieuse relation de son voyage dans l'Amérique centrale, au Chiapas et au Yucatan (1).

(1) *Incidents of travel in central America, Chiapas and Yucatan.* New edit. London 1844.

« Dans l'enceinte du palais de Palenqué, dit Stephens, à l'est de la tour intérieure, se trouve un autre bâtiment avec deux corridors; dans l'un de ceux-ci, richement décoré de peintures en stuc, se voit, incrusté au milieu du mur, le bas-relief de forme elliptique dont nous donnons la gravure. Ce bas-relief a quatre pieds de long sur trois de large; il est d'une pierre très-dure. On voit à l'entour les restes d'une riche bordure en stuc.

« La figure principale est assise, les jambes croisées, sur un siége orné de deux têtes de léopards. L'attitude est aisée, le caractère de la figure est le même que celui de personnages représentés ailleurs dans le palais; l'expression est calme et bienveillante; on voit autour du cou un collier de perles auquel est suspendu un médaillon contenant une figure, qui est peut-être celle du soleil. De même que tous les personnages sculptés que nous avons vus dans ce pays, celui-ci a des pendants d'oreilles, des bracelets aux poignets et une ceinture autour des reins; la coiffure diffère du plus grand nombre de celles de Palenqué, en ce qu'elle n'a point de faisceau de plumes (1). »

Stephens s'abstient de signaler aucune analogie entre cette image et tout autre type connu. Mais M. Lenoir, qui, dans son *Parallèle des anciens monuments mexicains avec ceux de l'ancien monde,* s'est trouvé conduit à s'occuper de cette figure, a fait la remarque « que son attitude gracieuse a de l'analogie avec la pose que les Indiens donnent à leur dieu Bouddha (2). » Nous serons plus hardi que M. Lenoir, et là où il n'a fait qu'entrevoir une analogie, nous ne craindrons pas de reconnaître une véritable identité.

En effet, la scène que nous avons sous les yeux se retrouve fréquemment dans les monuments du culte bouddhique. On peut la voir notamment trois fois répétée dans les bas-reliefs du temple de Boro-Boudor, à Java, que Crawfurd a insérés dans son ouvrage sur l'archipel Indien. Ce sont un ou plusieurs adorateurs pré-

(1) Stephens, *Incidents of travel in central America,* etc., t. II, p. 318. Voy. aussi *Antiquités mexicaines,* 3e expédit., pl. XXVI, f. 33; et Kingsborough, *Antiquities of Mexico,* t. IV (part the third), plate XX, I. 26. — La figure est reproduite au n° 1, de notre planche.

(2) *Antiquités mexicaines,* t. II, p. 77.

sentant à Bouddha, suivant les prescriptions de son culte, des offrandes de fleurs ou de fruits. Une de ces images en particulier, celle reproduite à la planche XXII de Crawfurd (1), et que nous reproduisons nous-même à la figure 2 de notre planche, offre avec notre image de Palenqué, qui y fait pendant, une ressemblance frappante. De part et d'autre, en effet, on voit un adorateur offrant à la divinité, devant laquelle il est agenouillé, une fleur qui, pour le bouddhiste, est incontestablement une fleur de lotus, et pour l'adorateur américain, sinon la même fleur, du moins une autre d'apparence semblable, peut-être la fleur du cacaotier (2). La fleur de lotus, attribut favori des divinités de l'Inde, parce qu'elle est considérée comme le plus parfait symbole de la reproduction des êtres, a été adoptée au même titre par les bouddhistes. Même au Japon on la voit constamment associée aux images des divinités bouddhiques (3). On comprend donc qu'elle ait pu passer, avec les missionnaires bouddhistes et leurs collections d'images, en Amérique.

Ici cependant la fleur ne se trouve pas, comme au bas-relief de Boro-Boudor, dans la main même de l'adorateur. Elle repose sur une sorte de support que l'adorateur présente à la divinité; mais on peut voir cette même disposition, ou quelque chose d'analogue, chez les personnages de la planche XIX de Crawfurd. Cette même fleur se retrouve d'ailleurs deux fois sur la tête de notre divinité, et on la rencontre aussi fréquemment associée aux figures des divinités de Palenqué (4).

Les deux lions ou léopards acculés, sur lesquels notre divinité est assise, rappellent les lions qui, dans les peintures de l'Inde, supportent parfois le siége de Bouddha, de même que celui d'autres divinités (5). Mais ils rappellent bien plus encore ces figures d'animaux

(1) Crawfurd. *History of the Indian archipelago*, 3 vol. in-12. Edinburgh, 1820, t. II, pl. 19, 22, 23.

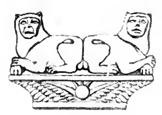
(2) Cette conjecture appartient à M. l'abbé Brasseur de Bourbourg, qui a bien voulu nous la communiquer.

(3) Voy. le *Buddha-Pantheon*, publié par M. Siebold dans son *Archiv für die Beschreibung von Japan*, passim.

(4) Voy. entre autres Stephens, *Central America*, t. II, p. 316, pl. n° 2.

(5) On peut en voir un exemple dans l'image même de Bouddha, reproduite à la

acculés que l'on retrouve si souvent dans les sculptures et les peintures de l'Asie. Tels sont notamment les célèbres chapiteaux des colonnes de Persépolis et du temple de Délos, formés de chevaux acculés, le groupe du lion et du taureau acculés, attribut de l'*Ardahnari*, ou figure androgyne de Siva et de Parvati, chez les Indous (1), mais qui s'est retrouvé aussi en Égypte (2); enfin, et tout particulièrement le groupe de lions acculés provenant de l'île de Chypre, mais de style assyrien, qui se voit au musée Napoléon III, et que nous croyons devoir placer ici sous les yeux de nos lecteurs.



Toutefois la ressemblance de ce dernier groupe avec celui qui sert de siége à notre Bouddha est bien moindre encore que celle qu'il présente avec deux autres groupes de lions ou de léopards acculés: l'un placé au bas d'une niche de l'édifice, appelé la *Maison des nonnes* (*Casa de las monjas*), à Uxmal (3); l'autre découvert, ou pour mieux dire déterré par Stephens dans la même ville (4). On trouve l'image

fig. 2 de notre planche. Voyez aussi Moor, *Hindu Pantheon*, pl. 72, une image de Bouddha, provenant du temple de Karly ou Ekvera, et une figure de divinité donnée par Crawfurd (*History of the Indian archipelago*, t. II, pl. 23).

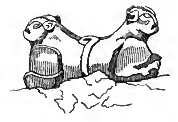
(1) Voy. Moor, *Hindu Pantheon*, pl. XXIV.

(2) Voy. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus*, pl. XIII, la gravure d'un sceau en terre cuite, qui fait aujourd'hui partie du Musée égyptien de Paris.

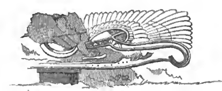
(3) Catherwood. *Views of ancient monuments of central America, Chiapas and Yucatan*, pl. 15.

(4) Ce groupe était enseveli sous un tertre, formé de pierres et de terre, que Stephens fit fouiller. Il est d'un seul bloc, comme celui de Chypre, et à peu près de même dimension (environ 3 pieds de long, sur 2 pieds de haut pour le groupe américain, et de 95 centimètres de long, sur 75 cent. de haut pour le groupe cypriote). Stephens pense que c'est une ancienne idole enfouie par les Indiens à l'époque de la conquête. Voy. *Incidents of travel in Yucatan*, t. I, p. 183.

de celui-ci reproduite dans les *Incidents of travel in Yucatan* (t. I, p. 183), et nous en donnons nous-même la gravure, afin que le lecteur puisse lui-même apprécier son analogie avec le groupe cypriote.



Sur le socle de ce groupe cypriote on remarquera l'image du *globe ailé* si fréquemment représenté sur les frontons et les frises des temples de l'Égypte, de l'Assyrie et de la Perse. Cet emblème n'existe pas sur notre groupe américain. Mais on voit un ornement, sinon identique, du moins très-semblable, au-dessus d'une porte à l'intérieur d'un sanctuaire à Ocosingo, ville peu éloignée de Palenqué.



« Au fond de la chambre centrale de ce temple, dit Stephens, se trouvait une porte conduisant à une autre chambre, évidemment le sanctuaire de l'édifice. Au-dessus de cette porte, et s'étendant jusqu'aux extrémités de la muraille, était un grand ornement en stuc, qui d'abord nous frappa par son extrême ressemblance avec le *globe ailé* placé au-dessus de la porte des temples égyptiens. Une partie de cet ornement était tombée, et nous ne pûmes la remettre en place.

Nous reproduisons dans notre gravure la partie qui reste; on voit qu'elle diffère dans certains détails du globe ailé : la disposition des ailes est renversée ; elles sont tournées en haut, au lieu de l'être en bas. Au centre reste un fragment d'ornement circulaire, qui peut avoir été un globe; mais on ne voit pas de serpents enroulés autour (1). »

A Palenqué même, au-dessus de la porte et sur la frise du sanctuaire de l'édifice désigné par Stephens sous le nom de *Casa n° 3*, on voit les deux extrémités d'un ornement tout semblable. La partie intermédiaire a été détruite. Stephens a reproduit cet ornement, du moins les deux extrémités restantes, sans en faire dans son texte l'objet d'aucune observation (2).

Ainsi, dès notre premier pas dans l'étude des antiquités de l'Amérique centrale, nous retrouvons cette même singularité qui déjà nous avait frappé dans les traditions relatives au déluge. Nous nous voyons reporté d'un côté vers l'Asie occidentale et jusque sur les rivages de la Méditerranée ; de l'autre, vers l'Inde et l'Asie orientale. C'est que, entre les deux, il y a la Chaldée, et que de ce point intermédiaire, les traditions et les rites, comme la civilisation elle-même, ont pu rayonner dans tous les sens.

« C'est dans la Chaldée, a dit M. Alfred Maury, que la civilisation s'est éveillée pour la première fois sur notre globe, ou du moins cette contrée fut un des premiers centres d'où elle rayonna dans les pays voisins. Il est donc aisé de concevoir qu'une légende répandue dans la Chaldée ait été portée chez les peuples qui, de part et d'autre, continuaient à ce pays (3). » Rappelons d'ailleurs encore une fois qu'il y a tout lieu de considérer Samarcande comme le point de départ de la propagande bouddhique en Amérique, et cette circonstance rend encore plus facile à concevoir la présence dans le Nouveau-Monde d'éléments asiatiques empruntés même à l'Asie occidentale.

Mais la suite de notre travail nous mettra de nouveau en présence de ces graves et difficiles questions. Contentons-nous donc, quant à

(1) Stephens. *Central America*, t. II, p. 259.
(2) Stephens. *Central America*, t. II, p. 354.
(3) *Encyclopédie moderne*, t. XII, p. 71. Article *Déluge*.

présent, des aperçus que nous venons de donner, et reprenons, pour le terminer, l'examen de notre Bouddha de Palenqué.

L'ovale dans lequel la figure est inscrite rappelle celui, un peu moins grand il est vrai, qui enveloppe le torse de notre figure de Boro-Boudor (1), ovale qui lui-même n'est autre chose que l'auréole, successivement agrandie, qui primitivement entourait la tête seule de Bouddha.

Mais voici une autre ressemblance qui, bien qu'elle porte sur un simple détail, est plus frappante encore et plus décisive. Stephens constate, comme nous l'avons remarqué, que l'ovale était primitivement entouré d'une bordure en stuc, dont lui-même n'a plus vu que les restes, et qu'il n'a pas même cru devoir indiquer dans son dessin.

Mais dans le dessin de Castaneda, cette bordure est retracée bien que déjà cependant très-dégradée (2).

C'est d'après ce modèle que, dans notre copie du dessin de Stephens, nous avons pris sur nous de restituer, en partie du moins, la bordure en question, et en même temps, autour de cette bordure, nous avons rétabli une série de petits ornements, également donnés par Castaneda, et dont la forme se rapproche de celle d'un croissant. Ces ornements ont donné lieu aux interprétations les plus bizarres; je ne sais quel auteur a cru y voir des *phallus*. Or, ces mêmes ornements, identiquement disposés, se retrouvent autour de l'auréole d'une figure de divinité indoue, que Raffles a donnée dans son histoire de Java, et que nous avons nous-même reproduite au n° 3 de notre planche (3). D'ailleurs, si l'on cherche l'origine et la signification de cet ornement, on voit, en l'étudiant dans d'autres figures données par Raffles, qu'il dérive par des transformations successives de la flammette primitivement figurée autour de l'auréole des divinités, et dont on trouve un exemple dans notre figure elle-même.

De pareilles analogies ne peuvent, nous le croyons, être l'effet du

(1) Fig. 1 de notre planche.

(2) *Antiquités mexicaines*, t. II, pl. XXVI, et Kingsborough, *Antiquities of Mexico*, t. IV. *part the third*, pl. XX, f. 26.

(3) Raffles. *History of Java*, t. II.

hasard. Pour les expliquer, il faut admettre que les artistes bouddhistes, qui passèrent en Amérique, portaient avec eux les mêmes collections de plans et de dessins, les mêmes *albums*, si je puis me servir de ce mot, qui se trouvaient dans les mains des missionnaires bouddhistes dans le sud de l'Inde et dans l'archipel Indien. C'est une supposition qui se trouve confirmée par tout ce que nous verrons encore d'analogies entre l'art américain et l'art asiatique, supposition bien naturelle d'ailleurs, que l'histoire de la propagande bouddhique justifie pleinement, et hors de laquelle l'existence des rapports si marqués de l'art américain avec l'art asiatique semble un problème insoluble.

Il est bien entendu d'ailleurs, qu'entre ces types primitifs, apportés par les Bouddhistes en Amérique, et les monuments divers que nous examinons ou aurons à examiner, doivent nécessairement se rencontrer toutes les différences produites, soit par une inévitable décadence de l'art, soit par l'influence d'habitudes locales et l'aspect d'une nature nouvelle.

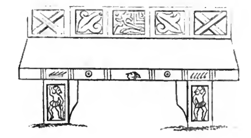
Au-dessous et au-devant de notre bas-relief, se trouvait autrefois une sorte de table, de console, que Castaneda a encore vue et dessinée, dont Stephens n'a plus vu que la trace sur le mur, mais dont il a reproduit le tracé au pointillé, « d'après le modèle d'autres tables pareilles existant encore à d'autres places (1). »

« Del Rio, dit M. Squier, dans ses *Recherches sur le symbole du Serpent en Amérique*, décrit cette tablette comme une grande dalle ayant six pieds de long (2), trois pieds quatre pouces de large, sept pouces d'épaisseur, posée sur quatre pieds comme une table. Ces pieds étaient ornés de figures en bas-relief. Le long de la tablette,

(1) *Central America*, t. II, p. 318. — *Antiquités mexicaines*, t. II, 3e expédit., pl. XXVI, fig. 33.

(2) Cette mesure est bien en effet celle indiquée dans le rapport de Del Rio (voy. *Mémoires de la Société géographique de Paris*, t. II, p. 170, et dans la traduction allemande donnée par Minutoli, *Beschreibung einer alten Stadt*, etc. Berlin, 1832. Cependant cette mesure est en désaccord avec celle donnée par Stephens et par Del Rio lui-même (*loc. citat.*) pour la largeur du bas-relief, largeur qui, d'après la gravure, doit être égale à celle de la tablette.

du côté du mur, régnait une sorte de rebord également sculpté. Or, ceci est précisément le caractère des *Balang-ko* des Hindous,



ou des *Then-balang* des Siamois, pierres ou autel de Bouddha, sur lesquels on offre des fruits et des fleurs, au lieu de sacrifices sanglants. On les trouve dans les temples siamois et javanais, de même que dans tous les temples bouddhiques en général (1). »

Tout récemment un journal anglais, *the London illustrated news* (25 févr. 1865, p. 193), a donné, avec une image de Bouddha, un *specimen* d'autel bouddhique parfaitement conforme à celui que nous avons devant les yeux. La présence de cet autel, ajoutée à toutes les ressemblances de détail, que nous avons signalées dans le bas-relief lui-même, nous paraît nettement accuser le caractère bouddhique du sanctuaire de Palenqué.

La figure que nous venons de décrire est, à notre connaissance, la seule du même type qui existe à Palenqué. En dehors de cette ville, et dans toutes les autres ruines de l'Amérique centrale, nous ne

(1) Squier. *The Serpent Symbol, and the Worship of the reciprocal principles of nature in America*. New-York, 1851. 1 vol. in-8, p. 89. — Squier lui-même se réfère à un article du capitaine James Low : *On Buddha and the* PHRABAT; *Explanation of the symbols on a* PRAPATHA *or impression of the divine foot*, dans les *Transactions of the Royal asiatic Society of G. Britain and Ireland*, t. III, p. 77.

Nous avons vérifié la citation, et elle est très-exacte. Je crains seulement qu'il n'y ait une erreur dans la dénomination indiquée de *Balang-ko* ou *Then-Balang*. Le mot est inconnu de tous les indianistes que j'ai pu consulter. Y aurait-il là peut-être une confusion avec la pierre *Binlang* des adorateurs de Siva? (Voy. Coleman. *Mythology of the Hindus*, p. 176.) Je n'ai d'ailleurs pas réussi à découvrir le véritable nom de ces autels. Les auteurs les mentionnent sans les nommer.

connaissons, non plus, rien de semblable, si ce n'est une figure que M. Waldeck a donnée dans son Voyage au Yucatan, et qu'il dit avoir vue quatre fois reproduite dans autant de niches de la façade méridionale de la *maison des Nonnes* à Uxmal.



Notez d'ailleurs que cet artiste, qui a cru reconnaître à Uxmal l'empreinte du bouddhisme dans beaucoup de particularités, peut-être indifférentes, ne paraît pas avoir remarqué la ressemblance avec le réformateur indou du personnage dessiné par lui. Il se contente de dire que « sur le seuil de la niche qui surmonte chaque porte est placée *une petite figure accroupie*. » On ne saurait donc, dans cette occasion, accuser M. Waldeck de parti pris. Dailleurs la façade sud du palais des nonnes, dont il parle, a été revue après lui et dessinée dans une vue générale du site par Stephens et ensuite par Catherwood (1). Les niches indiquées au-dessus de chaque porte sont parfaitement reconnaissables, bien que par suite de l'éloignement il soit impossible de distinguer si quelque objet s'y trouve ou non renfermé (2).

Admettant donc comme authentique l'image donnée par M. Waldeck (et il y a toute raison de le faire), il est impossible de n'être

(1) Stephens, *Yucatan*, t. I, p. 305; Catherwood, *Views of ancient monuments in central America*, pl. VIII. Ce n'est pas, il est vrai, *quatre*, mais *huit* de ces niches que présente la façade sud; toutefois il est vrai aussi qu'elle se divise en deux compartiments, dont chacun contient quatre niches, et c'est là peut-être ce qui explique l'erreur de Waldeck.

(2) La partie de cette façade photographiée par M. de Charney ne contient que deux niches sur les huit, et dans aucune on ne découvre, même avec la loupe, apparence de statue. Mais la forme de la niche est bien exactement celle que donne Waldeck, et les statues ont pu être détruites postérieurement à la visite du voyageur.

pas frappé de l'analogie qu'elle présente avec les représentations de Bouddha en général, mais particulièrement avec la figure du Bouddha accroupi que l'on trouve logée et répétée d'une manière toute semblable dans les quatre cents niches du temple de Boro-Boudor à Java (1). La pose du bras droit, si caractéristique, est de part et d'autre la même. La coiffure est différente, mais nous la retrouvons presque identiquement semblable sur d'autres figures de Bouddha. ou sur la tête d'autres divinités. C'est une sorte d'éventail qui coiffe la tête du personnage divin et qui est formé par un serpent à plusieurs têtes (2). C'est un attribut ordinaire de Vichnou (3); on le trouve aussi sur la tête de Hanouman (4), sur celle de Ganesa (5), de *Vira-Badhra* (6), etc., enfin sur celle de Bouddha lui-même (7). Un Bouddha, avec cette coiffure un peu modifiée, est sculpté sur la muraille du temple de Indra-Saba à Ellora; il a été reproduit par Daniel (8). Nous la reproduisons nous-même, comme pendant à la figure d'Uxmal (9).



Ces niches, avec leurs statues uniformes, pratiquées souvent

(1) Crawfurd. *History of the Indian archipelago*, t. II, pl. XXIX.
(2) Moor's. *Hindu Pantheon*, pl. XXIV.
(3) Ibid. pl. VIII.
(4) Ibid. pl. XCII.
(5) Ibid. Frontispice.
(6) Ibid. pl. XXVI.
(7) Ibid. pl. LXXV.
(8) *Oriental Scenery*. Description of Ellora.
(9) La modification même que présente cette coiffure dans la statue d'Uxmal, nous paraît un signe de son authenticité.

en très-grand nombre dans les murs des terrasses qui supportent les temples, sont un des traits communs de l'architecture religieuse de l'archipel Indien et de l'Amérique centrale. Nous nous contentons d'indiquer ici cette analogie. Nous y reviendrons lorsque, après notre revue de l'histoire américaine, nous reprendrons l'examen des antiquités de Palenqué (1).

GUSTAVE D'EICHTHAL.

(1) Avant de terminer cet article, nous croyons devoir encore appeler l'attention de nos lecteurs sur un autre bas-relief, qui décorait la maison désignée par Stephens sous le nom de *Casa* n° 4. C'est une divinité inconnue, mais qui a tout à fait l'aspect et l'attitude d'une divinité indoue. M. Lenoir, dans son *Parallèle des anciens monuments mexicains avec ceux de l'ancien monde*, en avait déjà fait la remarque. « Ce bas-relief, dit-il, représente une divinité qui offre, surtout pour sa pose, une grande ressemblance avec les divinités indiennes ou japonaises » (*Antiquités mexicaines*, t. II, p. 78). La figure elle-même se trouve dans le même volume pl. XXXIII, et aussi dans les *Antiquities of Mexico* de lord Kingsborough, t. IV, 3e partie; aussi dans les *Mémoires de la Société de géographie*, t. II, pl. XVI. Malheureusement, ce bas-relief avait été, dès 1840, presque détruit. Stephens n'en a plus vu qu'un fragment (*Central America*, t. II, p. 355). — Comparez ce bas-relief avec la figure de Parvati, donnée par Moor, *Hindu Pantheon*, pl. V, fig. 5, et avec une statuette de Lakchmi, que nous avons vue et fait dessiner à la Bibliothèque impériale. — Un bas-relief, découvert par Stephens à Chichen-Itza, dans le Yucatan, est, parmi les figures américaines que nous connaissons, la seule qui offre une pose semblable (*Incidents of travel in Yucatan*, t. II, p. 292).

SUPPLÉMENT A L'ARTICLE Ier

Réponse à quelques observations de M. Vivien de Saint-Martin sur le Mémoire de de Guignes, *les Navigations des Chinois du côté de l'Amérique*, etc.

La première question qui s'offrait à nous en commençant ce travail était celle des rapports géographiques, et des anciennes communications, entre l'Asie et l'Amérique qui avaient pu permettre le passage des missionnaires bouddhistes dans ce dernier continent.

Nous avons dit que l'étude de cette question nous paraissait pouvoir se réduire à l'analyse et au développement du Mémoire inséré par de Guignes, dès 1761, dans le recueil de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres, sous le titre : *Navigations des Chinois du côté de l'Amérique*, etc. Nous nous sommes en conséquence occupé, dans notre premier article, de l'examen de ce mémoire, et nous avons conclu, en nous associant à l'opinion émise par de Guignes, que le *Fou-Sang* de la tradition chinoise ne pouvait être qu'une portion de l'Amérique.

Un géographe éminent, M. Vivien de Saint-Martin, a cru devoir combattre cette conclusion, dans un chapitre de son *Année géographique* (1865), intitulé : *Une Vieille Histoire remise à flot.*

Il y a toujours à profiter d'un travail émané de M. Vivien de Saint-Martin, et c'est ce que nous-même avons fait dans cette circonstance. Mais nous n'en persistons pas moins dans l'opinion que nous avons exprimée ; nous croyons même que les observations de M. Vivien de Saint-Martin n'ont fait qu'y ajouter une nouvelle force.

Le mémoire de de Guignes se compose de deux parties bien dis-

tinctes : l'une est la relation même du pays de Fou-Sang, écrite au v[e] siècle de notre ère par un missionnaire bouddhiste, *Hoeï-Tchin*, que de Guignes a extraite de l'histoire de *Li-You-Tcheou;* l'autre partie est un commentaire destiné à déterminer la position géographique du pays de Fou-Sang. Dans la première partie de Guignes n'est qu'un traducteur, dans la seconde il apparaît comme un critique, et un critique de premier ordre.

Son mérite, ainsi que nous l'avons fait remarquer (et sur ce point M. Vivien est d'accord avec nous), est d'avoir, grâce à sa vaste connaissance de la littérature chinoise, découvert deux itinéraires, l'un maritime, l'autre terrestre, qui tous deux aboutissent au pays de *Ta-han*, point de l'Asie le plus rapproché, suivant la relation, du pays de *Fou-sang*.

La rencontre de ces deux itinéraires, à leur extrémité septentrionale, prouve que le pays de *Ta-han* était nécessairement situé sur un point de la côte nord-est de l'Asie. De Guignes pense que ce point était le Kamschatka. M. Vivien de Saint-Martin pense qu'il faut le chercher sur le fleuve Amoûr, près de son embouchure dans la mer d'Ochotsk, dans cette région où l'on a récemment découvert, ainsi que nous l'avons rappelé (1), des monuments bouddhiques parfaitement conservés. Nous avions eu d'abord la même pensée que M. Vivien de Saint-Martin, et après un nouvel examen de la question, nous déclarons que nous y sommes complétement rallié.

En effet, d'après l'itinéraire même suivi par de Guignes, nous voyons qu'*en marchant quinze jours à l'est, dans la direction de l'Amoûr, on trouvait les Chy-Weï-Youtché; de là, après s'être avancé pendant quinze jours vers le nord, on entrait dans le Ta-Han, entouré de trois côtés par la mer* (2). Or, à partir de sa jonction avec le Soungari-Oula, et surtout à partir de sa jonction avec l'Oussouri, l'Amoûr remonte droit au nord, et le pays de *Ta-Han* pouvait ainsi fort bien se trouver vers son embouchure. La circonstance qu'il se trouvait *entouré de trois côtés par la mer*, peut d'ailleurs s'appliquer à quelque

(1) Voy. ci-dessous, p. 37.
(2) Voy. ci-dessous, p. 9.

coude décrit par le fleuve. Mais de Guignes, qui ne connaissait que très-imparfaitement le cours de l'Amoûr et toute la géographie de cette région, a cru devoir remonter jusqu'au Kamschatka, pour trouver une localité qui répondît aux indications de son itinéraire.

Nous ferons donc très-volontiers cette concession à M. Vivien de Saint-Martin, ou plutôt nous le remercierons de la rectification qu'il nous a conduit à adopter. Mais cela fait, en résulte-t-il que le mémoire de de Guignes soit moins digne d'intérêt, ou que la solution qu'il a présentée soit moins probable ? En aucune façon. Mais laissons parler M. Vivien lui-même :

« Les quelques germes de civilisation rudimentaire, dit-il, dont on trouve la trace chez les tribus de l'Amoûr, sont d'origine bouddhique. Ils appartiennent sûrement à plusieurs époques; mais les plus anciens se rattachent aux missions du VIe siècle et des trois siècles suivants, dont il est question dans les textes que de Guignes a le premier signalés. C'est un service réel, parmi tant d'autres, que le savant auteur de l'histoire des Huns a rendu aux études, et dont l'erreur d'une application hypothétique ne diminue pas le mérite (1). »

Puis rappelant les monuments bouddhiques découverts, il y a dix ans, sur les bords de l'Amoûr inférieur, près du village Ghiliak de Tour, M. Vivien continue ainsi : « On a donc aujourd'hui la preuve directe que les missionnaires du culte de Bouddha, ou de Fô, comme disent les Chinois, non-seulement ont porté le chamanisme dans toute l'Asie centrale, mais ont poussé à l'est, en descendant la vallée de l'Amoûr, jusqu'au bord de la mer orientale, en même temps que d'autres propagateurs de ce culte éminemment prosélytique se répandaient par la voie maritime, dans tout le pourtour de la mer fermée, que nos cartes désignent sous le nom de mer du Japon, entre l'archipel Japonais et la côte de Mandchourie (2). »

Parvenus à ce point, les missionnaires bouddhistes se sont-ils arrêtés, ou bien, profitant de la facilité que donne aux navigateurs, pour

(1) *L'Année géographique*, Paris, 1865, p. 258.
(2) *L'Année géographique*, p. 259.

passer d'un continent à l'autre, la chaîne des îles aleoutiennes, ont-ils pénétré jusqu'en Amérique? Une tradition, citée par de Guignes, rapporte qu'à une époque déjà ancienne, « des Tartares, qui demeuraient aux environs du fleuve Amoûr s'étaient rendus, de ce point, dans la partie méridionale du Kamschatka, après quinze jours de navigation vers le nord (1). »

C'était le chemin le plus direct pour gagner les îles Aleoutiennes. Ils auraient pu également y arriver en tournant, au sud, la pointe de l'île Sanghalien ou Taraïkaï, et remontant la chaîne des Kuriles. Nous n'avons, il est vrai, aucun témoignage historique de la traversée de ce qu'on peut appeler la *mer Aleoutienne,* ni par les Tartares, ni par les missionnaires bouddhistes. Mais la facilité de cette traversée est un fait incontesté, et ici, d'ailleurs, vient se placer la tradition du *Fou-sang.*

Cette tradition n'est pas fondée seulement sur le récit unique d'un missionnaire obscur; elle est attestée par un ensemble de croyances légendaires dont Klaproth lui-même nous a fait connaître les principaux monuments. Dès lors où placer ce pays de *Fou-sang?* Pour résoudre la question, de Guignes s'est appuyé sur la distance indiquée par *Hoeï-Tchin* de 20,000 *li* à l'est du pays de *Ta-han*, et il est arrivé ainsi à conclure que le *Fou-sang* devait se trouver sur quelque point de la côte américaine, probablement dans la Californie. Pour nous, nous croyons, et M. Vivien est du même avis, que le chiffre de 20,000 *li* est purement emphatique et indique simplement une très-grande distance. Mais cette interprétation même n'affaiblit en rien la conclusion de de Guignes. « Les Chinois, dit l'illustre érudit, ont pénétré dans des pays très-éloignés du côté de l'Orient. J'ai examiné leurs mesures et elles m'ont conduit vers les côtes de la Californie. J'ai conclu de là qu'ils avaient connu l'Amérique l'an 458 de Jésus-Christ (1). Dans les contrées voisines de celles où ils abordèrent on trouve les nations les plus policées de l'Amérique. J'ai pensé qu'elles étaient redevables de leur politesse au commerce qu'elles ont eu avec les Chinois. C'est tout ce que j'ai cherché à

(1) Voy. ci-dessous, p. 10.

établir dans ce mémoire. » Si, à l'époque où vivait de Guignes, ce rapprochement s'offrait à lui comme une hypothèse probable, combien n'eût-il pas été plus affirmatif s'il avait connu, comme nous, et le caractère du bouddhisme, et sa diffusion sur les côtes de la mer du Japon et jusqu'à l'embouchure de l'Amoûr, et, d'un autre côté, les témoignages, nous osons dire, incontestables de sa présence en Amérique? C'est cependant contre cette heureuse divination d'un illustre érudit que M. Vivien de Saint-Martin vient aujourd'hui protester. Sans doute il n'a pas de peine à montrer que dans la relation du Cha-men *Hoeï-Tchin*, beaucoup de particularités ne conviennent point à l'Amérique. Nous devons en conclure que *Hoeï-Tchin*, qui n'avait personne pour contrôler son récit, qui peut-être n'avait jamais été lui-même au *Fou-sang* (le texte est muet, ou tout du moins obscur à cet égard), a pu sur bien des points consulter son imagination plus que ses souvenirs. Mais toutes concessions faites à cet égard, il reste dans son récit deux points capitaux sur lesquels aucun doute ne peut s'élever : le caractère essentiellement bouddhique de l'établissement du *Fou-sang*, et sa situation à une grande distance à l'Est du royaume de *Ta-han* et du « royaume du milieu ; » or par ces deux caractères le *Fou-sang* ne peut appartenir qu'à l'Amérique. M. Vivien de Saint-Martin n'est pas de cet avis. Il est vrai qu'il n'y oppose aucune autre conclusion bien arrêtée; il pense seulement que « la supposition de Klaproth (qui voit dans le *Fou-sang* une partie du Japon) est encore, quoi qu'on en ait dit, la plus vraisemblable. » Mais la supposition de Klaproth, comme nous l'avons répété après bien d'autres, comme d'ailleurs il l'avait senti lui-même, a contre elle des objections insurmontables; elle place *au sud* du *Ta-han*, ce qui, d'après a relation, doit en être *à l'est*, et elle suppose l'existence d'un royaume bouddhique au Japon à l'époque où le bouddhisme n'y était pas connu. Reste donc à revenir à l'hypothèse de de Guignes, cent fois d'ailleurs plus probable aujourd'hui qu'elle ne l'était à l'époque où elle fut

(1) C'est la date indiquée par *Hoeï-tchin* pour l'arrivée des missionnaires bouddhistes dans le pays de Fou-sang. Voy. ci-dessous, p. 17.

produite par son illustre auteur. Les « vieilles histoires, » n'en déplaise à M. Vivien de Saint-Martin, sont bonnes à rajeunir quand ce sont de ***bonnes*** vieilles histoires.

Aux documents que nous avons indiqués dans notre deuxième article, pour montrer l'association qui s'est opérée entre le bouddhisme et les cultes brahmaniques, en particulier le çivaïsme, il faut joindre ceux réunis par Kœppen dans son histoire du Bouddhisme au Thibet : *Die Lamaïsche Hierarchie und Kirche*. T. I, p. 296 et suivantes.

Paris. — Imp. de Pillet fils aîné, rue des Grands-Augustins, 5.


BIBLIOTECA